

سبتمبر ٢٠٠٨ - العـــدد ٢٧٧

ولى الدين يكن: الأرستقراطى.. الليبرالى.. الرقيق





المواطنة:
الفريضة الغائبة

الحياة
مش لونها بمبى



يوسف شاهين
فى عيون الشعراء

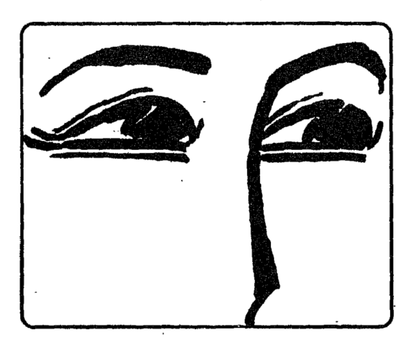
أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الرابعة والعشرون

العدد ٢٧٧ سبتمبر ٢٠٠٨



أدب ونقد

مستشار التحرير: **فريدة النقاش**

المشـــرف الفنـى: **أحمد السـجينى**
إخـــراج فنـــى: **عـزة عــز الديـن**
مراجعـة لغويــة: **أبو السعود على**

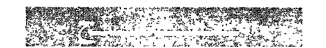
لوحات الغلاف الأخير للفنان: **حامد العويضى**
الرسوم الداخلية للفنان: **جودة خليفة**
بورتريه محمود درويش للفنان: **محمد حجى**

الاشتراكات لمدة عام
باسم الأهالى/ مجلة (أدب ونقد): داخل مصر ٧٥ جنيها
البلاد العربية ٧٥ دولارا/ أوروبا وأمريكا ١٠٠ دولارا

يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدى أو البريد الإلكترونى:
Cairo 680 @ yahoo. com

المراسلات: مجلة (أدب ونقد) ١ شارع كريم الدولة/ ميدان طلعت حرب
القاهرة/ هاتف ٢٥٧٩١٦٢٨/٢٩ فاكس ٢٥٧٨٤٨٦٧

المحتويات



راحلون فى القلب

عيد عبد الحليم

إنه بالفعل عام الحزن الثقافى، حيث شهدت الشهور الأخيرة المنقضية رحيل كوكبة من خيرة المثقفين المصريين والعرب كان على رأسهم الناقد رجاء النقاش ثم الفنان الخطاط حامد العويضى والمؤرخ رءوف عباس، والمفكر عبد الوهاب المسيرى والمخرج يوسف شاهين والفنان التشكيلى حسن سليمان واكتملت الدائرة برحيل الشاعر محمود درويش.. فما أقسى الرحيل

فكل واحد من هذه الأسماء هو رائد مدرسة وفاتح سكك ثقافية وطارق مناطق غير مأهولة فى الفكر والإبداع، كل واحد من هؤلاء «أمة من الأمم» ، من خلال تجاربهم المغايرة وما قدموه من خبرات إنسانية وثقافية قلما يجود بها الزمن، وتحتاج امة كأمتنا - كسولة بطبعها - رغم الامكانات العقلية بها - إلى سنوات طويلة حتى يخرج مثل هؤلاء على اختلاف التيارات والمدارس الفكرية التى ينتمون إليها.

ومع ذلك فهناك عدة روابط أساسية بين هذه الشخصيات:

أولاً: البعد التنويرى، فهى شخصيات تنويرية شاركت فى صنع نهضة على المستوى السياسى والاجتماعى والثقافى.

ثانياً: إنها شخصيات «جماهيرية» ساهمت فى تشكيل وعى الجماهير مما اكسبها قرباً منها.، فكانت صوتها وصورتها، وعبرت عن آلامها وأحزانها وأفراحها القليلة، وساندت - بقوة - الحركات الاجتماعية، وساهمت فى تشكيل مايسمى بـ «المجتمع المدنى»، من خلال رؤية شاملة، وثقافة موسوعية ، ونظرة متأنية للأحداث ، وخبرة حياتية زادتها صلابة اللحظات العصيبة التى مرت بها تلك الشخصيات التى امتلكت قدراً كبيراً من الجراة والوضوح، وقدراً أكبر من الاسهام العلمى

أدب ونقد

الخلاق، فجمعت بين شرف الموقف، والالتزام الأكاديمى ، وكذلك بين الاحساس الشعبى وبين جوهر الفكر النقدى.

هنا يكمن دور المثقف «العضوى» بتعبير «جرامشى»، حيث تتحول الثقافة من جانبها المعلوماتى التراكمى إلى «فعل ثقافى» و«خطاب معرفى» يلقى بظلالة - مؤثراً ومتأثراً بالقضايا المطروحة على الساحة.

هكذا كان الراحلون نماذج متفردة للشخصية المثقفة - رغم مرور بعضهم بتجولات فكرية كبيرة - إلا أن الجوهر الثقافى والفكرى والإنسانى ظل رغم هذه التحولات نقياً، يصب فى اتجاه البعد الإنسانى أولاً وأخيراً.

•••

وينتمى معظم الراحلين إلى جيل الستينيات وهو الجيل الذى شهد انكسار الحلم الناصرى وعاش مرارة الهزيمة فى يونيو ١٩٦٧، حيث تكشفت أمامه الحقيقة المرة وظهر زيف الأسطورة التى روجت لها بعض النماذج من السلطة الناصرية الذين خدعوا الشعب بالشعارات الزائفة ، لذا جاءت ثقافة هذا الجيل متمردة نوعاً ما وإبداعاتهم راصدة لهذه الهوة العميقة التى حدثت فى جدار الوطن.

فرأينا - على سبيل المثال - د. رءوف عباس ينحاز إلى التاريخ الاجتماعى، لدرجة أن رسالة الماجستير جاءت عن «الطبقة العاملة» تحت عنوان «الحركة العمالية فى مصر» تحت إشراف د. أحمد عزت عبد الكريم وكذلك رسالة الدكتوراه.

وفى تلك الفترة تعمقت نظرته نحو الفكر الاشتراكى متأثراً بدراسة رائدة لأستاذه الراحل د. محمد أنيس أستاذ التاريخ بجامعة القاهرة تحت عنوان «المجتمع المصرى من الإقطاع إلى الرأسمالية» طبق فيها التفسير المادى للتاريخ.

ورغم أن الطريق كان مفتوحاً أمام مؤرخنا الكبير لتكوين الثروة والحصول على مناصب جامعية رفيعة إلا أن مواقفه الثابتة ضد الفساد الجامعى جعله يختار شرف الأستاذيه ونزاهة المؤرخ، وهذا ما كشف عنه فى سيرته الذاتية التى حملت عنواناً لافتاً هو «مشيناها خطى» والتى صدرت فى عدة طبعات كانت أولاها عن سلسلة كتاب الهلال، وهما السيرة التى أعتبرها البعض وثيقة تاريخية مهمة حول ما آلت إليه الجامعة المصرية من فوضى وفساد فى ظل سيطرة الأمن، والمحسوبيات، وقلة الضمير، وربما هذا ما جعل البعض يتربص برءوف عباس وسيرته، حيث رفعت ضده عدة قضايا، انتهت جميعاً ببراءته.

وقد كان البعد الاجتماعى هو أحد الهموم الرئيسية للمفكر الراحل

د. عبد الوهاب المسيرى صاحب المؤلفات المشهورة فى ،الصهيونية، والتى كشف من خلالها زيف الأسطورة الإسرائيلية.

وفى العامين الأخيرين من حياته اختارته ،جماعة كفاية، منسقاً عاماً لها، وتجامل ،المسيرى، علي نفسه رغم تدهور صحته بشكل كبير ونزل إلى الشارع ليقود الجماهير، مؤكدا أن الكاتب أو المفكر ليس ذلك الذى يسكن فى برج عاجى ويرمى بأفكاره من خلف ستار زجاجى، إنما هو الذى يربط الفكرة بالفعل، وهكذا كان حتى أيامه الأخيرة.

ولم تكن رؤية ،يوسف شاهين، السينمآئية بعيدة عن هذا الإطار - رغم تجربته القائمة بسياقات تجريبية ومغامرة ، تشهد بذلك أفلامه ،الأرض، العصفور، وباب الحديد، وغيرها من الأفلام التى قدمت صورة للحياة الهامشية للمجتمع.

وبالمثل كان محمود درويش ،شاهد المذبحة وشهيد الخريطة، كما قال عن نفسه - ذات قصيدة - الشاعر الذى وهب نفسه للقضية فجاءه الشعر متدفقاً كنهرٍ، وشفيفاً كأنثى متمردة وشائكاً كتاريخ منسى، الشاعر الذى حول القصيدة إلى ،فعل مقاومة، واهباً فضاءات الكتابة للقضية الفلسطينية فكان صوتها الباقى ونشيدها الدائم، حتى فى ظل التحولات العاصفة التى مرت بها كان يرى ،أن الواقعية، بمعناها الهادف من أبرز خصائص الشعر، الذى يعد رسماً لطريق نحو غدٍ أفضل، والدعوة إلى المساواة، والسلام والمحبة والاعتراف بحق الإنسان والحرية وأن طابع هذا الشعر هو الثورية.

ومنذ ديوانه الأول أدرك ،درويش، أن الشعر ليس مجرد إفضاء روحى أو تطريز بلغوى قدر ما هو صرخة فى وجه كل من يسلب الإنسان حريته.،

ويا موت انتظر، يا موت،
حتى استعيد صفاء ذهنى فى الربيع
وصحتي، لتكون صياداً شريفاً لا
يصيد الظبى قرب النبع

..

إنهم راحلون فى القلب..
لا يموتون

أدب ونقد

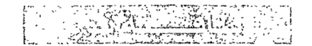


مـــــزامـــــيـــــر

محمود درويش

أحبك، أو لا أحبك
اذهب، أترك خلفى عناوين قابلة للضياع.
و أنتظر العائدين، و هم يعرفون مواعيد موتى و يأتون.
أنت التى لا أحبك حين أحبّك، أسوار بابل
ضيّقة فى النهار، وعيناك واسعتان، ووجهك
منتشر فى الشعاع
كأنك لم تولدى بعد. لم نفترق بعد. لم تصرعينى
وفوق سطوح الزوابع كلّ كلام جميل ،و كل
لقاء وداع
و ما بيننا غير هذا اللقاء، و ما بيننا غير هذا الوداع.
أحبّك، أو لا أحبك
يهرب منى حبيبى ،و أشعر أنك لا شىء أو كل شىء.
و أنك قابلة للضياع
أريدك، أو لا أريدك
إن خرير الجداول محترق بدمى، ذات يوم أراك،
و أذهب
و حاولت ان أستعيد صداقة اشياء غابت نجحت
و حاولت أن أتباهى بعينين تتسعان لكل خريف

نجحت و حاولت أن أرسم اسما يلائم زيتونة
حول خاصرة فتناسل كوكب .
أريدك حين أقول أنا لا أريدك..
و جهى تساقط، نهر بعيد يذوب جسمى و فى السوق
باعوا دمى كالحساء المعلب
أريدك حين اقول أريدك
يا امراة وضعت ساحل الأبيض المتوسط فى
حضنها.. و بساتين آسيا على كتفيها.. و كلّ
السلاسل فى قلبها.
أريدك، أو لا أريدك
إنّ خرير الجداول. إن حفيف الصنوبر. إنّ هدير
البحار، وريش البلابل محترق فى دمى ذات
يوم أراك، و أذهب
أغنّيك، أو لا اغنّيك
أسكت، اصرخ. لا موعد للصراخ و لا موعد
للسكوت. و أنت الصراخ الوحيد و انت السكوت
الوحيدَ.
تداخل جلدى بحنجرتى، تحت نافذتى تعبر الريح
لابسة حرسا. و الظلام بلا موعد. حين ينزل
عن راحتّى الجنود
سأكتب شيئا.
و حين سينزل عن قدمىّ الجنود
سأمشى قليلا..
و حين سيسقط عن ناظرىّ الجنود
أراك.. أرى قامتى من جديد.
أغنّيك،او لا اغنّيك
انت الغناء الوحيد، و انت تغنّينى لو سكتّ. و أنت
السكوت الوحيد ■



ولى الدين يكن

أديب أرستقراطى يقطر رقة و.. ليبرالية

د. رفعت السعيد

• إن ما ينقش على الورق، ينقش على لوح الأبد.
• أصاخت الضمائر وأنا أريد أن أقول.
• الحرية عدوة الملوك وحبيبة الشعوب.
• وإذا وهب الله أقوامنا من الترقى أكثر مما نالوا، وبقيت أنا حياً بينهم كلمتهم بما يخالج صدرى تصريحاً لا تلميحاً.
• مساكين هم أنصار الحرية يريدون أن يخلصوا العباد من الظلم فيقعوا هم تحت الظلم.

أدب ونقد

كل تاج وإن تعاظم قدرا
دون كبد من أحقر الأكباد
كيف يحيى الملوك فى مهرجان
والرعايا لديهم فى حداد

ولى الدين يكن

• حاولت ولم أستطع ، أكثر من مرة أن أتحدث بكلماتى عن كلمات ولى الدين يكن، فلم أتجاسر، خشيت أن يبدو الأمر وكأننى انقش فوق قطعة من الدانتيل الرقيق بصخرة شديدة الصلابة، فالنسمات التى صاغها ولى الدين يكن نثراً أو شعراً يصعب وصف رقتها بالكلمات.. ولهذا قررت أن أترك لمن تجاسروا وفعلوها. فلعلهم اقدر .. أوأشجع.

• كلمة أقولها عن ولى الدين يكن قول عارف مزامل: إنه الكاتب الذى لا يكتب إلا الذى يعتقده، ناثراً كان أو ناظماً ، وسبحان من جمع فى لسانه السحرين: سحر القوافى، وسحر المرسلات.

أحمد أبى الخضر حسين

كتاب «ولى الدين يكن كاتباً وشاعراً»

• رأيى فيما يكتبه ولى الدين يكن نثراً وشعراً أن نثره شعر، ولكنه مطلق من أغلال الأوزان ، وشعره سحر ، ومن بعض معجزاته خوارق

البلاغة والبيان، فهو يرسل النثر البديع كما تنثر الطبيعة زهر الربيع، وينظم الشعر كما تنظم الدرر فى الأسلاك.

أسعد خليل داغر

مجلة «الحرية» بغداد ١٩٢٤

• وتبيت بين هذا النثر الأنيق وذلك الشعر الطل. لا تدرى أولى الدين أشعر فى هذا المقام، أم فى ذاك، لأنه ما جرى قلمه إلا بما خفق به قلبه وتحرك له لبه، وهو فى كلا الفنين ذو القلب المتألم مما حوله، ولكن حوله، لأنه قلب حساس شريف ، تخدمه مخيلة ترى ما لا يراه غيره.

أنطون الجميل

مقدمة «ديوان ولى الدين يكن»

• لم يكن ولى الدين من أصحاب الترسل الأنيق، صيارفة اللفظ، وصياغة الكلام، وإنما كان كاتباً حاو الأداء، لطيف التهكم ، أليم النقد، بين الصراحة، عجيب الجرأة ، صادق العقيدة، ناطق الحجة، بارع التصوير، رائع التشبيه، وهو إلى ذلك قوى الشخصية، فريد الأسلوب برىء من التقاليد، نبذ التقاليد فى السياسة والاجتماع وثار على كل رأى فاسد قديم، وتألمت نفسه من الناس، وتألمت لآلام الناس.

بطرس البستانى

كتاب: أدباء العرب

• كلماته بسمات الندى على زهرة من الورد، على غصن ما هو بالأملس تماما

بشارة الخورى

(الأخطل الصغير

جريدة البرق (بيروت) ١٩١٠

لمعجزة نظماً ونثراً شوارد

من الفكر لم تغلل ولن تتقيد

يراد بها وعر المعانى وصعبها

بسهل من اللفظ الأنيق المجود

سلام أديب الشرق لا مصر وحدها

سلام أبا الفن البديع المجد

خليل مطران

ديوان الخليل

• • •

أدب ونقد

ولو أننا فى كتابة عن الأدب لأمكننى أن أسترسل فى إيراد الكثير من

كتابات تكاد أن تعتبر كلماته معياراً للرقة والجمال والقوة فى آن واحد.
ولكن موضوعنا يجذبنى ، ليأخذنى إلى الحديث عن ليبرالية ولى الدين.
و«يكن» فى اللغة التركية تعنى «ابن أخت» وهكذا فإن رأس الأسرة اليكنية فى مصر كان ابن أخت محمد على باشا، وولى الدين ظل على علاقة بتركيا شأن كل أفراد أسرته، فعين موظفاً كبيراً فى مجلس التعليم الأعلى بالأستانة، ثم بدأ ومن هناك معركته من أجل الحرية، فنسى السلطان مكانة الأسرة، وسجن ولى الدين، ثم نفى إلى بلدة «سيواس»..
وبعد أن أفرج عنه جاء إلى مصر ليغرد فيها أناشيد الليبرالية الصافية.
لكننى وقبل أن أبدأ يتعين أن أعتب على ولى الدين.
فبرغم أنه كان يحلم وهو فى سجنه بالأستانة «إذا خرجنا من الأستانة اخترت الإقامة فى أوروبا . هنالك أجاهد فى سبيل الوطن آمنا نكايات الأعداء، ولا أدخل مصر إلا زيارة كلما اشتقت إليها فإن بمصر من يحارب الأحرار، وقد ملك عليهم البر فى فجالجة وسد عليهم مسالك الحياة»(١).
لكنه أتى إلى مصر وبقى فيها، وبرغم كل ليبراليته ودفاعه عن حرية الأفراد، نسى حرية الوطن، أعجبه من الاحتلال الإنجليزى أنه أطلق حرية القول والكتابة ، ونسى أنه استلب الاستقلال وحرية مصر.
كان يكره السلطان عبد الحميد ، ويكره استبداده، ويرفض فكرة الخلافة، ويعشق انطلاقة القلم والكتابة والقول، فغفر للاحتلال احتلاله.. ونسى آمال مصر فى الاستقلال، ومدح الاحتلال ، وهو يصف كرومر بأنه «حبيب الأحرار ومصلح مصر ورجلها العظيم»(٢)، ويصف عرابى بأنه «أحد العاصين»(٣).
بل إنه يكتب محبذاً الاحتلال داعياً الإنجليز إلى البقاء فى مصر فيتخيل أن الإنجليز يحاولون الجلاء عن مصر لكنه يصبح فيهم «تريدون أن تخرجوا من مصر ليصبح عاليها سافلها ، وليجرى هذا النيل أحمر قانياً كلا ثم كلا.. إنما يأنس إليكم أهل الوقار، وأنصار الضل»(٤).
وكان لابد أن ينعكس ذلك كله على موقف المصريين من ولى الدين ويشعر الرجل بوطأة المقاطعة له ويكتب فى الجزء الثانى من كتابه المعلوم والمجهول:
«نظر أناس فى الجزء الأول من المعلوم والمجهول فرأوا صورة اللورد كرومر وقد كتبت تحتها «مصلح مصر» فألقوا بالكتاب جانباً وأطبقوا جفونهم وولوا عنه هاربين»(٥).
لكننا لن نفعل كما فعل البعض حين أعرضوا عن كتاباته بسبب هذا الخطأ، أو لنقل هذه الخطيئة ، نوردها ، نأسى لها، ونتفهم آثارها على مدى تقبل المصريين لهذا النوع من الليبرالية ثم نواصل محاولتنا للتعرف على

ولدى الدين.. الحقيقى.

ونبدأ ببيت شعر وصف فيه الحكام الطغاة:

بغال تسوس الأسد شر سياسة

ما ساس آسد قبل ذاك بغال(٦)

ويقول:

طغى ألشر فى بعض النفوس ولم يزل

يرب إلى أن أعلن الشر كاثم

فجاءوا يسوسون الأنام سياسة

سدى لم تسسها قبل ذاك البهائم

فكم عالم صاحوا به أنت جاهل

وكم جاهل قالوا له أنت عالم

صحا كل شعب فاسترد حقوقه

فيا ليت يصحو شعبك المتناوم(٧)

وعندما يطاح بعدوه اللدود السلطان عبد الحميد يكتب متشفياً فيه:

عزاء أيها النافى الرعايا

ولا تجزع فخالقهم نفاكا

فما أنا شامت بك حين تبكى

كمن شمتوا ولكن ذا بذاكا(٨)

وعندما يكتب شوقى قصيدة طويلة يدافع فيها عن عبد الحميد رد عليه ولى الدين رداً قاسياً مفحماً:

هاجتك خالية القصور

وشجتك افلة البدور

وذكرت سكان الحمى

ونسيت سكان القبور

وبكيت بالدمع الغزير

لباعث الدمع الغزير

ولواهب المال الكثير

وناهب المال الكثير(٩)

وإذا كان قد امتدح كثيرا هؤلاء الذين أطاحوا بخصمه عبد الحميد فإنه لا يلبث أن يزعجه هجومهم على الحرية التى عشقها أكثر من عشقه لأى شىء اخر فلا يلبث أن يهاجمهم هم أيضاً:

افلا يزال السوط حاكمكم

وأبو السياط بيلدز ذهبا

أفلا يزال الدهر يعجبكم

ضرب ومضروب ومن ضربا

ونقول أحرار فنمدحكم

لا حر فيكم .. كلنا كذبا(١٠)

ويشن ولى الدين هجوماً شديداً ومركزاً على الرجعيين من رجال الدين:

"إن العامة تحب الشيء إذا حببه إليها زعماؤها وتبغضه إذا بغضه إليها زعماؤها.. وزعماء العامة عندنا رجال الدين وهؤلاء لا يرغم في الشوري شيء منقطعون إليه .. فهم يحبون أن يظلوا محتكمين على الرقاب وأن يبقوا عيالا على الأداء وأن يلثم الناس أيديهم ويملؤا أكياسهم ثم إن عبد الحميد اتخذ منهم شيعته وزادته فما أثر هيبته في القلوب ولا ابتاع له المودات إلا هذا الرهط"(١١).

"وهم يحلون ما يريدون أن يجعلوه حلالا.. ومنهم من يقول إن الربا حرام وأوقاف الأستانة كانت تفرض المال بالربا تهب الرجل قدر حاجته من القرض وتجعل الربح ثمن مصحف يشتريه من الولى ثم يهبه إياه"(١٢).

وهو يتهكم عليهم في جراة قائلاً:

"لو جمعنا العمائم التى بالبلاد والعثمانية وجعلنا بعضها فوق بعض بنينا حصنا يعجز عن هدمه أسطول إنكلترا بأسره"(١٣).

وعندما تضطهد حكومة العراق الشيخ جميل الزهاوي وتسجنه لدعوته لنزع حجاب المرأة .. يكتب شبلى شميل مدافعاً عنه ويوجه ولى الدين رسالة إلى شميل:

"أيها العالم الجليل أستاذى الدكتور شبلى شميل أهبت بنا فأسمعت .. قرأت في المقطم ما سطرته أناملك الطيبة وانا طريح الفراش طليح الهموم فخلت السقف وقع على رأسى ونهضت واقفاً وها أنا أسطر هذه السطور..

وبعد فيا أيها المسلمون .. أنا مسلم مثلكم . يحزننى خسرانكم ويشركنى معكم مصرعكم، إن هؤلاء الرجال الذين أثقلت هاماتهم العمائم أكثرهم لا يعقلون .. كان عبد الحميد يقتل الناس ويظلمهم وينفيهم وينهب الخزائن .. وكل هذا حرام في دينكم فما قام في وجهه واحد منهم ناصحاً أو رادعاً.. ولكنهم اليوم وقد سعتهم بلاد الحرية يكرهون أن يروا حراً يتكلم يهاجمون من لا يكون من فريقهم.. يملأون الدنيا صخباً وضجة .. يكفرون الساعل والماخط والآكل والشارب حتى لقد زهدونا في الحياة وهم أشد الناس بها تعلقاً فلا تجعلوا لهم سلطاناً عليكم فيكسبوا من خسرانكم ويسعدوا بشقائكم وأنتم لا تعلمون"(٢٤).

والرجل يهيم حباً بالحرية يا حرية .. أنا عرفتك وهمت بك هياماً.. فأنا ساحبك من قبل ومن بعد ولن أخاف منذ اليوم رقيباً،(١٥).

بل هو يتغزل فيها غزل العاشق الولهان:

نشتاق حرية فيؤسينا من

دهرنا عن حبائها ضنن

أوهننا حبها وتيمنا

حتى ترانا وشفنا الوهن(١٦)

ويمضى فى حديثه عن الحرية..

،الحرية طافت بلاد الله فكلما دخلت أرضاً أعتقت المعتقلين فيها فلما طرقت تركيا اعتقلوها فى جسنها بيلدن،(١٧).

وعندما يطاح بعبد الحميد ويتولى حكام جدد ليستبدوا هم أيضاً يكتب فى أسى:

،بالأمس كنا ننادى يا حرية - يا حرية،، يا حبيبة الشعوب وعدوة المستبدين ومرتع بال١مال ومسرح النفوس وشفاء الصدور وحياة المماليك فلما استجابت دعاءنا واقبلت برضائها علينا تجاذبنا غدائرها وتنازعنا حليها ووصلنا القيود التى فكتها عن سواعدنا أنشد بها سواعدها،(١٨).

ثم نتوقف بعد ذلك أمام مقالين غاية فى الأهمية أوردهما ولى الدين فى كتابه الصحائف السود:

الأول بعنوان ،مقتل فرر، وفرر هذا مناضل إسبانى دافع عن حقوق شعبه فحكموا عليه بالإعدام.. وتهتز المشاعر الرقيقة لشاعرنا الأرستقراطى ويكتب كلمات من نار ويصب حقده على الطغاة معلناً أنه يقف مع الكادحين فى كل مكان . وأنا لا أعرف فرر لكن وصف ولى الدين له.. يوحى بأنه اشتراكى:

،هن ثلاث رصاصات رميت بإسبانيا فجاويت دويها بلاد الله فى أوروبا و١سيا وأفريقيا وأمريكا.. ثلاث رصاصات رمتها حكومة متمدينة بمشهد من حكومات متمدينة فقتلت رجلا متمديناً.. حراً أشقته حريته، عارف أجهدته معرفته ومنصف أرداه إنصافه.. لو قتل ،فرر، قبل اليوم بعشرين سنة لما وجد عليه الناس هذا الوجد ولبقى الجزع فى قلوب من عرف حقيقته من بنى جنسه وقيل من غيرهم ولكن فرر أثر حب النوع على حب الجنس فكأن أكثر الناس أحبه وأكثرهم نعاه..

أبى زعامة الفرد على الجمع، وكره أن يرى أناساً يرفلون فى ثيابهم المخملة يجررون أسيافهم وتخفق على رؤوسهم خرق فوق قضبان يسمونها أعلاماً، وأن تكثر حكومات الأرض من جمع هؤلاء فى أزيائهم المضحكة لتقتل أمثالهم.. انف أن يرى إخوته أبناء ادم يتنازعون أكنافاً من الأرض ليست لهم ولا غيرهم



ولكنها لكل الناس..

فما يجزع على فرر سكان القصور العالية ولا المدخرون للذهب والفضة ولا سراة القوم ولا الوزراء ولا كبار الموظفين وإنما يجزع عليه المنفيون إلى أقاصى سيبريا يعض الحديد على سواعدهم والمقيمون فى ظلمات السجون فى سائر أقصار الأرض، بل يبكى عليه كل من ذاقوا مرارة الظلم والاستبداد فى أسر المستبدين.

الأرمنى الذى قتل أقربوه فى مذابح الأناطولى، والتركى الذى ألقى ذووه فى لجج البوسفور .. والعامل فى أعماق الموانى محروماً من نور الشمس ولطف الهواء والفقير الذى يحس بالفاقة ولا يتجاسر على شكايتها .. كل يندب فرر وكان فرر يندبهم»(١٩).

أما المقال الثانى فهو بعنوان «العمال فى البلاد العثمانية»(٢٠) كتبه ولى الدين رداً على رسالة وصلته من عامل عثمانى يدعوه إلى نصرة العمال.. فقال:

«أيها الأخ العامل.. لبيك ألفا.. هذا يمين الإخاء أمده إليك فإن كنت خاطباً وداً الود لك» وإن كنت شاكى ظلماً فيراعى لسانك وبيانى ترجماتك وأنا حياتى دريئة لك من المخاوف».

ويمضى ولى الدين مهاجماً الأغنياء والحكام:

«ادخل حجرة الوزير تلق بها الأوانى المذهبة فى نقوشها وتصاويرها على الخوان البديع من شجر الجوز مطعماً بالفضة .. وهو مضطجع على سرير أقل مسمار فيه أغلى من مالكه ثمناً وأنفس قدراً.

.. وهو يحسب أن العامل يدور كاللولب لا يجهده تعب ولا يضنيه كد ولو راه فى معمله متفصداً جبينه عرقاً مشمراً عن ساعدين مفتولين عزماً متهللاً فرحاً فى حزنه شادياً فى مناحة حظه، لأخذه الروع ولخارت تلقاء ذلك المشهد المهيب قواه.....

ثم يقدم صورة بشعة لحياة العامل التركى:

«إن بين الحيطان السود تحت سحب الدخان، أمام النار التى يذكيها الكبر الزافر وتحت أعماق من الأرض ذرعها ثلاث مائة ذراع أو أكثر رجال شعث النواصى ، غبر الوجوه نبا عن أجسادهم النعيم وأجلفت عنهم السعادة يخدمون بنى الإنسان كأن لم يكونوا من بنى الإنسان..

يمر الأمير الجليل فى عربته وهى كدارة الشمس تقودها المطهمات مسابقات الريح فيلفت وجهه عن أخيه المسكين البائس المجد المجتهد .. يرى أطماره الرثة ووجهه الشاحب فيعاتب الله كيف خلق خلقاً مثل هؤلاء الناس ولو انصف لبادر إليه من علياء مركبته لثماً وتقبيلا وأركبه على يمينه فما يتطلف باثم ولا بسائل وإنما بسيده الذى يطعمه ويكسوه ويسقيه..

.. ثم تعلو صيحة ولى الدين مدوية:

«من أراد أن يجور على العمال فليستغني عن العمال.. ليقل هؤلاء الكبراء والأوسمة تشرق على صدورهم والأثواب المخملة تكاد تلتهب على أجسادهم وهم نجوم أفق الدولة ودرر عقدها المنظوم .. إننا فى غنية عن العمال وإذا نزعنا عنا هذه الحلل الباهرة ملنا إلى المعامل وشمرنا عن سواعدنا فصنعنا لأنفسنا وليصنع العمال الأنفسهم، هنالك يعلم كل عمله..

يا نواب الأمة، يسألكم خلاق الأمة ماذا تريدون بالأمة.. انظروا إلى حاجة البلاد فأنيلوها حاجتها ولا تذهبوا هذه القصور بالذهب الوهاج وتنطقوا بين مجراتها بما يخجلكم غداً.

العمال ينتظرون ورجال القلم من إخوانهم ينتظرون فإذا جرتم عن نهج الرشاد قلنا وفعلوا وصحنا وفزعوا..

ويختم ولى الدين رسالته مخاطباً العامل:

«إن كان هذا يكفيك أيها الأخ العامل العثمانى فالحمد لله على خدمتك وخدمة العمال لا لأنهم طبقة كادحة .. وإنما لأنهم مظلومون..

يبقى سؤال مهم ماذا كان يريد ولى الدين؟

كان يصارع الطغاة.. نعم. ويقاتل من أجل الحرية.. نعم.

صحافياً ، فأنا لست صحافيا، ويمضى قائلاً «وإذا اعتدل الشرق وصحا بنوه، وتعودا أن يفهوا ، وتمرنوا على أن يريدوا ، وجعلوا لأنفسهم مقاصد يسعون وراءها ، وأخذوا يميزون بين الغث والسمين وعرفوا فرق الباطل من الحق، استطاع صاحب هذا اليراع العاجز أن يكون صحافيا»(٢٥). ونأتى إلى حديقة أخرى من حدائق ولى الدين.. كتابه «التجاريب».

وفى الصفحة الأولى وتحت صورته يكتب:

ما كان أهنانى وأسعدنى

لو كان ينفع معشرى قلمى

أنا لى فؤاد لا أنزهه

لكن يراقب ما يقول فمى

ثم يمضى ليقول شعراً أيضاً تحت عنوان «استغراق لحظة»:

أيها الشرق كيف حالك فينا

يخلى نازل فيغشاك ثانت

هدمتك الخطوب صرحاً فصرحاً

قوضت من علاك شم المبانى

يظلم الناس بعضهم كانوا

طال ظلم الإنسان للإنسان

وإذا فى الحياة قليل

من نعيم فذاك للتيجان(٢٦)

لكن ماذا يريد ولى الدين .. مرة أخرى يقدم لنا أمانى جميلة لكنه يصمم أن يأتى بها كأحلام: ،قلت فى نفسى: ما يقعدنى عن إصلاح هذا الوطن الكبير الذى أحبه؟ فرحت اتخيل، جعلتنى حاكماً على الشرق كله قريبه وبعيده سهله وجبله، فشيدت معاهد التأديب ، وأقمت بنايات العلم، ورفعت بيوت الصناعة ، وضربت للعدل رواقة، ومددت للأمن أطنابه، وزينت أسواق التجارة بالنفايس ، واستخرجت من بطون الأرض كنوزها، وضلعت عليها مطارف خصبها، حتى سال النضار فى جدوالها، وقر اللجين فى قيعانها، وقلت اقبلت عليك السعادة أيها الشرق، لكن ذلك كله لم يكن كافياً، ولم يحل للشرق مشكلته لماذا؟ ،واحر قلبا ، ما ينفع ذلك كله وبين أحناء الأضالع نفوس مستعصية على الخير، إذا وكزتها أوضعت وإذا لاطفتها حرمت، فأهلها كالعير لا يسيرون وخلفهم العصا، مرة أخرى لماذا؟ ويجيب ،وبينا ينادى حماة الإنسان، وأنصار نجدته إلى الإخاء، إذا صحف تأتينا وكلها دينية، منها المسلمة ومنها المسيحية ، جدال استعرت ناره بين المآذن والنواقيس ، والمشايخ والرهبان، كل يصح دينه ، وكل دينه فى غنى عن التصحيح، وما عاقبه هذا وأين يكون مستقره ، وقانا الله لفحات قيظة، ثم قال الخطب أيسر لتتفق حكومتنا على طرد هؤلاء الناس أو تكرههم على السكوت،.. إنه يعلق الإثم كله فى رقاب التعصب ، رجال الدين المتعصبين الذين يشوهون النفوس ويسجنونها بتعصب مقيت.. وحتى عندما نرسل أبناءنا إلى المدارس ،فيتعلمون بها ما ينير بصائرهم ويصفى نفوسهم.. انتهم نفثة من نفثات معمم أو مقلنس يأتيهم مسترزقاً ويدانيهم مجترئا.. فقلت واسفاه،(٢٧).

والحقيقة أن ولى الدين قد امسك بواحد من أهم أسباب التخلف فى الشرق الديني.. ويكتب قصيدة طويلة رائعة عنوانها ،التعصب يخرج الحرية من ديارها هلموا إلى نجدتها يا أحرار،:

أسير بدار الظلم أعياه أسره

أما من فتى فى الناس حر يناصره

أفى الناس أحرار وفيهم أحبة

فما لأخيهم لا يرى من يؤازره

الا قد بغت هؤى العمائم بغيها

فدارت على القوم الكرام دوائره

بأى كتاب أم بأية سنة

يجازى على قول الصواب معاشره

بأى كتاب أم بأية سنة

يريدون طى الحق إن قام ناشره

وإن فريق الظلم إن طال ظلمه

سنمش إليه بالسيوف نبارزه(٢٨)

.. ويواصل هجومه على تعصب رجال الدين قائلا «الأديان مناهج للناس إلى ما يستطاع من الكمال، فإذا هى تجاوزت ذلك وأضحت سلعاً يتجرون بها كان شرها أكثر من خيرها، وإن من أشد ما ينزل بالحر أن يبتلى بقوم لا تسمو مداركهم إلى مقاصده، فيتعسفوا فى تأويلها الشبهات، حتى إذا أعيتهم المناظرة وأعوزتهم الحجج، عمدوا إلى الفساد فاستثاروا العامة إلى الوقيعة، وفزعوا إلى الختل والغدر، وأكبر من هذا أن تكون الحكومة عوناً للمفسد على المصلح ، لا اعتقاداً بإيمانه ، ولا إعجاباً برأيه، بل تحببا إليه، وإقراراً بالعجز عن إخضاعه».. وهو يرفض وبشدة تداخل رجال الدين فيما لا شأن لهم به، وإدعائهم بأنهم القادرون وحدهم على تحديد الخطأ والصواب ، والحلال والحرام، ويقول «لكل ذى فكر رأى يراه، فإن كان صواباً فالفوز له، وإن كان خطأ فلا جناح عليه، والمدارك درجات بعضها فوق بعض، ودركات بعضها دون بعض . وإن أمامنا دستوراً يشمل حكمة رقاب الأتقياء وغير الأتقياء، حسبنا ذلك هدياً وحسبنا شرعاً(٢٩).

وعندما يكتب حافظ إبراهيم قصيدة مرح لأحد المشاهير يكتب معاتباً «ليت حافظاً كان رضى من نعمة القلم بمكانه من البلاغة والفصاحة وترك ما دون ذلك لغيره من عشاق الشهرة، وهو يستحث حافظ كى يترك هذا النوع من الإبداع ليشاركه معركته ضد التعصب «ولو وقف حافظ عن يمينى ، وغيره عن شمالى ونازلنا جنود التعصب لشردناها عن ديارها ، ولأخذنا أعلامها ورجعنا بسلابها، يا حافظ .. يا حافظ .. دع السياسة إن لم تكن فيها رشيداً . ودع المدائح إن فى أسلافك من أعجزك وأعجزنى. أدع إلى الإخاء يحفظ لك النيل ذلك. ويشهد لم به الهرمان»(٣٠).

ومهما أطلنا فإننا سنكتشف فى كل سطر من أسطر كتبه الثمانية لمحة من دعوة للحرية ومن دفاع عن الأحرار.. وباختصار لقد ظل ولى الدين - رغم كل شىء - وفياً لشىء واحد.. الليبرالية.

الهوامش

١- ولى الدين يكن - المعلوم والمجهوال - ج١- القاهرة - (١٩٠٩)ص ٢٠٢ .

٢- المرجع السابق - ص ٥ .
٣- التجاريب - طبعة فؤاد مغبغب(١٩١٣) - ص ١٦ .
٤- ولى الدين يكن - الصحائف السود - طبعة المقتطف- (١٩١٠).
٥- ولى الدين يكن - المعلومن والمجهول - جـ٥ - طبعة مطبعة المعارف -(١٩١٠) ص٣ .
٦- سامى الكيالى - ولى الدين يكن - طبعة دار المعارف (١٩٦٠) ص ٤١ .
٧- التجاريب - المرجع السابق - ص ١١٧ .
٨- الكيالى - المرجع السابق - ص ٤٦ .
٩- المرجع السابق- ص ٧٥ .
١٠- التجاريب - المرجع السابق - ص٤١ .
١١- المعلوم والمجهول - جـ٢ - المرجع السابق- ص ١٥٩ .
١٢- الصحائف السود - المرجع السابق- ص ٢٣ .
١٣- التجاريب - المرجع السابق - ص١٣ .
١٤ - التجاريب - المرجع السابق- ص ٢٣ .
١٥ - المعلوم والمجهول - المرجع السابق - جـ٢ ص ٤ .
١٦- محمود الشرقاوى ، ولى الدين يكن - مقال بالهلال - مارس ١٩٦٧ .
١٧ - المعلوم والمجهول - المرجع السابق- جـ١ - ٦٣ .
١٨- الصحائف السود -المرجع السابق- ص ٨٧ .
١٩ - الصحائف السود - المرجع السابق - ص٥٢ .
٢٠- المرجع السابق - ٥٧ .
٢١ - محمود الشرقاوى - الهلاك - المرجع السابق.
٢٢- ولى الدين يكن - عفو الخاطر - بيروت (١٩٥٥) - ص ٢٧ .
٢٣- المرجع السابق - ص ٤٦ .
٢٤ - المرجع السابق - ص ٥١ .
٢٥ - المرجع السابق ص ٨٥ .
٢٦ - ولى الدين يكن - التجاريب - المرجع السابق - ص ٨ .
٢٧ - المرجع السابق - ص ١٢ .
٢٨ - المرجع السابق - ص٢٧ .
٢٩ - المرجع السابق - ص ٣٨ .
٣٠ - المرجع السابق - ص٤٥ .

سينما شاهين فى عيون الشعراء

إذا تأملت يوسف شاهين (١٩٢٦- ٢٠٠٨) وأعماله السينمائية على مدار ستين عاماً. سنجد جملة من المفارقات: فهو المخرج الذى عادة ما يجازف مجازفات محفوفة بالخطر، بتقديم وجوه جديدة لم يسبق لمعظمها العمل بالسينما، أو بتغيير مسار فنانين وخلعهم من إطارهم التقليدى إلى آفاق جديدة لم يعتادوا عليها. وهو المخرج القبطى (المسيحى) الذى أخرج ثلاثة أعمال كبيرة ذات طابع إسلامى: بابا أمين (فى أجواء رمضان) ، والناصر صلاح الدين، والمصير (عن سيرة بن رشد). وهو المخرج الإسكندرانى الذى يذكرنا عشقه العارم للإسكندرية بأدباء كبار مثل لورانس داريل، فى رباعيته الشهيرة ، وكافافيس الذى عاش بها ومات، ومثل إدوار الخراط الذى تجرى معظم رواياته على أرضها وفوق طرقاتها المنحدرة إلى أسفل.

كيف يرى الشعراء سينما يوسف شاهين؟

هنا بضعة شهادات قصيرة، توضح كيف ينظر شعراء الكلمات إلى شاعر العدسات.

«أدب ونقد»

المتمرد على نفسه

غادة نبيل

الجماهير العريضة وشرائح الطبقات ذات الإلتزام السياسى تذكره بأفلام مازال التليفزيون والفضائيات تعرض بعضها - مثل «الناصر صلاح الدين» (ولا أدرى لماذا يخيفهم الآن وأقصد التليفزيون الرسمى عرض فيلم «الأرض»؟. أم أننا جميعاً ندرى؟) ألا نذكر جميعاً المشهد الأخير لنور الشريف فى فيلم «المصير»؟ لكن شاهين لم يكن طلسمياً كما يحلو للمستسهلين والسطحيين تلخيص فنه لمجرد أنهم لم يشاؤوا بذل جهد مواكبته فى التجريب على ما هو أكثر من مغامرات سينمائية والذين لم يستوعبوا توقده المحرض لنا وتمرده على نفسه وعلى احتمال الثبات المخيف والوقوف عند «منهج» أو طريقة معينة وتكتيك إخراجى وسينمائى بعينه ليلتصق باسمه وكفى.

وحين تمرد على السينما الكلاسيكية وسينما الواقع الموضوعى لم يكن يحتج على المعنى بل يبحث عن معنى آخر أو بالأدق «طريقة» أخرى فى التعبير عنه وإيصاله فدخل ما حسب عليه من الكثيرين وربما خسر بعض الجمهور فى مرحلته الذاتية وسنيما الحداثة.

لم يكن يريد دغدغة أحد أو تسلية أحد بشكل مجانى . كان دائماً لديه ما يغضب منه، وما يحبه ويتمسك به. هذه هى القيمة التى أراها تستمر منذ أول فيلم له وحتى أفلام مثل «عودة الابن الضال» و«إسكندرية ليه» و«العصفور» و«إسكندرية كمان وكمان» و«المصير»

يوسف شاهين ليس مخرجاً. لم يكن مخرجاً. كان حالماً كبيراً يؤمن بالإنسان. قالوا لغته السينمائية صعبة كأحجية - أغلب الوقت - بعد مرحلة «باب الحديد» وقالوا إنه غريب ويستورد الغرابة المتعالية وقالوا «مجنون» والأخير صحيح. ولا أظنه كان يكون عاقلاً.

و«المهاجر» وسكوت حنصور» (ولا أرصد كل أفلامه ولا أسعى لترتيبها تاريخياً أو فكرياً) إنما الرجل بتميزه وحبه لفيلم العدل والحرية وقيمة الحب والعلاقة بالوطن واحترام الآخر وقد اثار كل هذا الجدل حول فنه وأسلوبه فى حياته، ترك بصمة لاشك ما كنا سنعرفها لولاه.. لولا جراته ورغبته فى التمرد على كل شىء وعلى نفسه إن لزم الأمر مما كان يدخله بالحتم فى مناطق الاشتباك الوعر مع الجامدين.

من افلامه تبقى معى لوحات غامرة الحساسية تجمع البطل والبطلة فى حالة حب غير تقليدى بالمفهوم الاجتماعى المتعارف عليه (فروقات طبقية أو على مستوى الجنسية الرسمية لكل منهما . أو فروقات فى الجمال والذكاء.. فى علاقات معكوسة مثلا كحب من طرف واحد مثل هنومة وصبى المحطة الأهبل فى «باب الحديد») .. وهناك دائماً ذلك الدفاع العظيم عن قيمة التحدى وكسر المألوف المتوقعة لأجل صياغة واقع بديل أكثر جمالاً ورقة وإنسانياً وعدلاً.. هذا التحدى فى كل أفلامه .. «المصير» و«الناصر صلاح الدين» و«العصفور» وسلسلة السكندريات ذات التضافر بين الشخص أو الاسترجاعى والتاريخى . بدأت بالقول إنه كان حالماً وبالضرورة ايضا كان ثائراً - بالسنيما .

رأيت فى سينما شاهين وسمعت من أحب من المطربين والمطربات يغنون فى معزوفة مختلفة تبشر وتنادى بواقع غير الرضوخ وبقيم مرهفة تستحق النضال والموت لأجلها إن لزم الأمر فكأن أفلامه كانت تتجاوز النقد والرصد والتعبير عن الاحتجاج واختراع مسارات وطرق للحب والاستعراض الغنائى وما يمكن تسميته تحديداً بالفيلم السياسى (إن الدعوة للحب فى ظل عفونات متراكمة ستصنف على انها سياسة أليس كذلك؟) وحتى الدراما العاطفية لأنه كان يريدنا أن نصدق ونحن نستذكر جمالاً بعينها من أفلامه أن ثمة جمالاً آخر نحن مدينون لأنفسنا به داخل الأسوار وخارجها ولابد أن نفعل شيئاً من أجل الحصول عليه.

لم أكن أعرف أنه زار بيروت أيام الحصار الإسرائيلى وكتبوا «زار بغداد تحت الحصار الأمريكى» والمفاجأة الكبرى كانت ما علمته مؤخرا من أن جمهوره خرج ذات يوم من أربعين عاماً من صالة تعرض فيلم «جميلة» (عن البطلة الجزائرية) للفنانة ماجدة فى القاهرة إلى السفارة الفرنسية بنية أحراقها.. أما الفيلم الذى كان يعد له منذ سنوات وعنوانه «الشارع لمين» ثم مات قبل الإنتهاء منه فيجب أن يجيب الشعب عليه.

..

كلما يموت أحد أحب مصر .. لابد أن أحزن.. يوسف شاهين أحبها ■

شاهين .. كمان وكمان

خالد حريب

هكذا رأيت يوسف شاهين وهو يمد يده فى خبث نادر ليسرق من روحى تفاخرى بكونى قارئاً وزعمى بأنى مثقف، ويضع بدلاً منهما بصمة الديمومة التى يمتلكها عن جدارة العرقانون والحفاة وأصحاب الأصوات الخشنة .. فهم القادرون على المواجهة وهم الباقون رغم الإنكسار.

ومحمد أفندى بجلبابه الأبيض وروحه الخسيسة صورة رديئة لواقع ميت .. ويوسف شاهين الفاهم فى تشابكات علاقات الواقع يحذرنا فى جمال ويلعب بأعصابنا مع قناوى الأعرج فى «باب الحديد» .. قناوى المحب فى رقة والشرس مع سكين القتل .. ونحن ليوسف شاهين صاغرون ..

ولذلك..

عندما يدخل شاهين فى المرحلة التى طالما شبعت نقداً أو تجريحاً وهى التى تمترس فيها وسط العالم ليؤكد بأنه محور الكون وهو يرصد سيرته الذاتية على الشاشة باعتباره جانياً ومجنياً عليه.. فى هذه المرحلة يرتبك المحبون وتصعد تفاسير متنوعة عن علاقة الذات بالجمال وعن علاقة الواقع الإجمالى بتفاصيل الموازييك.. ماذا تفعل يا شاهين؟! .. عجلة التخلف تدور بقوة وعصبية وعصاك لن تستطيع إيقاف العجلة.. ولكنه يرد فى حوار تليفزيونى معه فى إجابة عن

تبدأ الدنيا وتنتهى عند صوت دياب «على الشريف» فى فيلم الأرض وهو يصرخ فى محمد أفندى «حمدى أحمد» .. اجرى يا محمد أفندى.. اجرى».. ويجرى محمد أفندى فراراً من المعركة، ليبقى دياب وعبد الهادى (عزت العلايلى ومحمد أبو سويلم «محمود المليجى»).

سؤال يخص وعى المشاهد الذى لا يستطيع مجاراة أفلام شاهين .. يرد «جو» بلعثمته الجميله وحسمه القاطع:

«مـ مـ مين اللى بيقول الكلام ده.. الكلام ده لو حقيقى ها سيب الإخراج واشتغل سواق تاكسى».

وهنا أتوقف عند الذين يقولون» .. هل هم الجناح المتثاقف الذى يصب فى اتجاه صحراء الإخوانجية ؟! أم هم الجناح المريض بالتضخم الذى يسبق تقديمه لنفسه بكلمة «إحنا»؟.. لك الله يا جو لن أستطيع الدفاع عنك ولكنى سأستمتع سراً مع تلك الرقصات المقصودة فى أفلامك ومع إيقاعاتك الصاخبة والمنفلتة مثلنا جميعاً.. ولكنى أخجل لو عرف الناس أننى منفلت وأننى قادر على الغناء خلف محمد منير ويعلو صوتى بالغناء تضامناً مع ابن رشد ضد القتلة.

كنت أعرف أنا الإقليمى بامتياز أن يوسف شاهين سوف ينقذنى فى جلسات المفاخرة على المقاهى عند الحديث عن ربط الفعل بالكلمة..وشاهين وهو من هو كان عند حسن ظنى دائماً.. وعندما القاه وجهاً لوجه أوائل عام ٢٠٠٠ أمام جامعة القاهرة فى مظاهرة تؤيد الانتفاضة الفلسطينية ويتحرك الطائشون فى المظاهرة أمثالى نحو السفارة الإسرائيلية لرجمها وترد قوات الزمن بالقنابل المسلية للدموع وينهار جسد شاهين على الرصيف دامعاً ويطير الخبر مع وكالات الأنباء.. أن شاهين فى المستشفى يعانى من اختناق القنبلة فى هذه اللحظة أجلس على مقهى إقليمى رافعاً رأسى وشامخاً لأشير إلى شعراء وروائيين ومثقفين .. هذا هو اليسار يا غجر..

والحملة الشعبية المعروفة باسم «الحرية الآن» هى حركة يسارية خالصة جاءت قبل «كفاية» وقبل اختلاط الحابل بالنابل، وجاء يوسف شاهين رمزاً فنياً مناضلاً.

هنا يا شاهين أستطيع أن أدافع عن موقفى. أعطيتنى الحجة لأرد على من اتهمونى يوماً بأننى أهملت الشعر وأعطيت تركيزى للعمل الجماهيرى..

نعم الخطوط المتوازية تفيد فى زمن أغبر.. يدفعنا للعمل على أكثر من جبهة .. سينمائى عالمى لا يرضى إلا بمظاهرة فى نهاية أفلامه. وارجعوا إلى «العصفور» وهى «فوضى» إرجعوا وذاكروا ربما نفهم ■

بونابرت السينما

مدحت منير

ألم يكن من الأفضل أن ينتصر أهل القرية وينتهى المشهد بالأفراح والليالى الملاح..

ألم يكن من الأحسن أن يمسك محمد أبو سويلم عصاته ويحطم بها جميع الأسلحة النارية وأن يوقف الحصان الذى ربطت به قدماه ويسحبه بيد واحدة لكى يلقى به فى الماء فيهرب الطغاة فزعين ولا يعودون أبدا ليرتكبوا مثل هذه الحماقة مرة أخرى...

أو لم يكن من الأجدى أن تفاجئ هنومة الجميع وتبادل قناوى الغرام ليلا فى العربة الفارغة لتنطلق زغرودة تعلن عن برئة من هوسة وتعلن عن زواجهما ويردد الجميع أغنية الزفاف وهما فى طريقهما إلى عش الغرام بدلا من اصطحابه وحده إلى مستشفى المجانين...

يا لقسوة قلبه

سوف لا يرد على جنة بالتأكيد

....

لم أكن أعرف

أن الفن يقع فى المسافة بين الواقع والحلم

مثلما تقع الدمعة بين كنيسة الروم الكاثوليك

ومقابر العائلة

وداعا يا صديقى

كرهته فى طفولتى.. لأنى كنت كلما شاهدت أحد أفلامه ينتهى بى الأمر إلى إحباط شديد وصدمة فى هذا العالم الذى من المفترض أن انتمى إليه. لماذا يقهرنى هذا الرجل هكذا!!؟

....

فقد استطاع منذ مطلع السبعينيات أن يقود جيلا كاملا إلى الجدل بين الذات والموضوع لأنه هو الذى ضاق أمام مملكته واتسعت الممالك به. فلم تعد قضية الفن هى قضية الواقع بقدر ما هى قضية (أنا فى الواقع) ولم تعد القضية هى قضية المضمون بقدر ما هى قضية التشكيل.

وربما كان ذلك استجابة واعية لتغيرات طرأت بالفعل على الواقع المصرى والعالمى حينئذ وربما أيضاً أنه ليس من قبيل الصدفة أن يكون التطور فى شخصيته الفنية متقدما (أو متزامنا على الأقل) مع موجة التمرد فى الشعر متمثلة فى جماعة «إضاءة» التى قامت بمحاولات جادة فى إعطاء الشكل اعتباره.

ويوسف شاهين عندما يتحدث عن يوسف شاهين فهو تماما يتحدث عن الوطن لأن الوطن يتمدد فى شراينه ويسبح فى دمائه، يصيبه بالألم والخوف ويفاجئه ويصاحبه فى رحلة الحياة والموت فكلاهما وجه للآخر . بل كلاهما الآخر.

وأظن أن هذا أحد أهم مصادر الشعرية فى أعماله التى قلما تجد حدتها فى قصائد الشعراء.

ولكن هل هذا يبدوا أحيانا إعلاء من شأن الذات على حساب الموضوع؟

اعتقد أنه حدث أحيانا أن تجاوز حضوره فى العمل الفنى حدود الواقع أو التاريخ فخرج لنا بابن رشد - مثلا - أقرب لذهن يوسف شاهين منه للتاريخ أو قل أشبه بيوسف شاهين شخصيا من ابن رشد، وأنا بالطبع أقول ذلك مع يقينى أن الفنان ليس مؤرخا وأعلم أنه فى كل الأحوال لابد أن يكون ابن رشد (يوسف شاهين) مختلف عن ابن رشد (أحد آخر) لكن رأيى المتواضع فى مثل هذا النوع من الأعمال أنه كلما امعنت الذات أكثر فى جدليتها مع الحدث وتماهت أكثر مع الشخصية الموضوعية كلما كان خطابها الفنى مرشحاً أكثر للبعد عن الذهنية ومرشحا أكثر لأن يحمل نبض الحياة.

لكن وبصفة عامة: لا يستطيع أحد الزعم بأن الذات هى نقيض للموضوع إلا فى معانى الاستبداد.

فالذات التى تعى موقعها الحقيقى وعلاقاتها المتشابكة داخل الموضوع هى نفسها جوهر الموضوع ولا يوجد موضوع حقيقى ينشأ دون اعتبار للذات فى نمطيتها وتفردها.

وكان يوسف شاهين دائماً فى طليعة المتمردين، يعى تفرده فى التطلع إلى عالم خال من الفقر، والتخلف والجهل، وسيظل هناك - فى مكان ما - شاهرا عدته مصوبا عدسته ليقصف بكل طاقته كل ما يقف عقبة فى طريقه.. طريق

صحبة ورد

مزاج مصرى خالص

طاهر البربرى

ما من مرة رجعت إلى مدينتى فى قلب الدلتا الا تأرجحت أمام عينى صورة «محمد أبو سويلم، وعبد الهادى وخضرة ومحمد افندى». ما من مرة اقتربت من الإسكندرية إلا واستطاع يوسف شاهين أن يستفز الدموع لتنشع من عينى على عالما الذى ينفلت إلى البعيد ، إلى البعيد.

ليس ثم من مبالغة إذا ما قلت إن سينما يوسف شاهين هى الباب الذى ينفتح فتستغرق فى الحياة المصرية بكل تفاصيلها وتأريخها حيث اللحظات الكاسرة فى حياة بلادنا، اللحظات الكاسرة التى وقف فيها خلف الكاميرا يرصدها بمصريته الخالصة العارية من كل إيديولوجى أو طائفى.

هكذا أعلنت سينما يوسف شاهين عبر يوسف شاهين نفسه عن وطن لا ينتمى لشىء سوى لمصر. هكذا أحببت عيسى العوام وهو يقف جنباً إلى جنب مع الناصر صلاح الدين. وهكذا رأيت الإنسان الخالص فى عينى ريتشار قلب الأسد عبر يوسف شاهين. هل ثم من سينمائى استطاع عبر مشواره الطويل تمكن من إعادة صياغة الإنسان فى سياقه الإنسانى الخالص، من إعادة صياغة المصرى فى سياقه المصرى الخالص. فعلها يوسف شاهين ورحل، وتركنا لسنوات قادمة من الرطانة والطنطنة والبذاءة. وردة «ليوسف شاهين وعبد الوهاب المسيرى، ومحمود درويش».

وداعاً منا نحن اللقطاء دونكم

ما من مرة - على مدار سنوات ، منذ أيام الجامعة - مررت بمحطة مصر «باب الحديد سابقا» إلا وخطر ببالى «قناوى» المتيم بحب «هنومة» .

أدب ونقد



واقعية بلا ضفاف

عيد عبد الحليم

عبر رحلته الطويلة مع الإخراج السينمائى والتى قاربت الستين عاماً، جاءت تجربة المخرج الراحل يوسف شاهين معتمدة على عنصرين مهمين أولهما: التجريب إلى أبعد حد والمغامرة من أجل خلق حالة سينمائية متفردة، وثانيهما: المزج بين التقنيات الحديثة فى الإخراج وواقعية الأحداث، وهذا ربما ما جعل أفلامه تتسم بطابع المفارقة التى تجئ وليدة الإدهاش البصرى والدرامى فى آن واحد.

جاءت تجربته الأولى فى الإخراج واقعية جداً من خلال فيلم «بابا امين» عام ١٩٥٠ وهو فيلم اجتماعى مثل افلام ذلك الزمان، حيث تدور احداثه فى أسرة صغيرة، لكن «شاهين» - وهو الشاب الذى لم يكن قد بلغ الخامسة والعشرين وقتها - جاءت فى براعته فى التقاط والتفاصيل الصغيرة والتى جعلها بطلة للصورة، وهذا ما أكسب مشاهده نوعاً من التماس مع القضايا الاجتماعية ؛ قل أن يوجد فى افلام تلك الفترة ثم جاء فيلمه «صراع فى الوادى» عام ١٩٥٤ ، ليخرج به «شاهين» من نمطية الصورة المتعارف عليه للريف والتى قدمتها السينما المصرية فى أفلام كثيرة منها «زينب» و«ليلى بنت الفقراء» و«الوردة البيضاء» وغيرها وهى الصورة التى تصور الريف فى حالة آمنة ووديعة وتعتمد فيها الصورة على سرد تفاصيل الطبيعة من خلال لوحات متنوعة تصور حركة البشر والخضرة ولحظات الحصاد وغيرها، إلا أن شاهين يقدم صورة أخرى حيث يركز على فكرة «الصراع بين «الباشا» المتحكم فى كل الأشياء والذى قام بدوره «زكى رستم»، وأحد أبناء القرية الذين تلقوا تعليمهم وجاء ليدافع عن حقوق الفلاحين المهضومة وقام بدوره «عمر الشريف»، وتقوم فكرة الفيلم على ما يمكن ان أسميه بـ «المأساة المركبة»، فبطل الفيلم هو شخصية مأزومة من عدة

أدب ونقد

نواحى أولها: الظلم الذى تعرض له ابوه من قبل ،الباشا، المتسلط والذى حرق الزرع ثم أتهم فيه هذا الأب العجوز والذى حكم عليه بالإعدام ونقدا الحكم.

ومن ناحية أخرى اهتمام ،بطل الفيلم، بالدفاع عن قضايا البسطاء والمغلوبين على أمرهم من الفلاحين والأجراء.

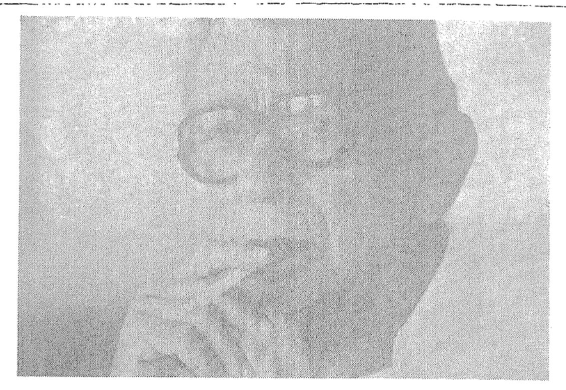
وينتمى الفيلم إلى ما يمكن أن يسمى بـ ،الواقعية الاشتراكية، وهى الموجة التى كانت سائدة - فى تلك الفترة - فى الفن والأدب، حيث كان يرى أنصارها أن الأدب والفن الحقيبين لابد وأن يعبرا عن هموم وقضايا اجتماعية شديدة الواقعية، ومن ناحية أخرى فقصة الفيلم ودلالاتها تشير إلى أحد الأهداف الرئيسية لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وهو ،القضاء على الإقطاع،.

وجاءت أفلامه التالية لتؤكد على المرحلة الواقعية والتى استمرت لما يقرب من خمسة عشر عاماً، فقدم خلالها رائعته ،باب الحديد، عام ١٩٥٨، وفيه ظهر ،يوسف شاهين، لأول مرة على الشاشة كممثل من خلال دور ،قناوى، بائع الجرائد فى ،محطة مصر، يصعد من قطار إلى آخر ومن رصيف إلى رصيف، وهى شخصية مركبة أجاد ،شاهين، التعامل معها، شخصية تحب وتكره وتحقد، تتطلع للمستقبل، وتعيش مأساة الواقع، شخصية متوترة على المستوى السيكلوجى، ومأزومة روحياً، لكنه مع ذلك قادر على الحب وإن جاء من طرف واحد، ومن هنا يتحول فعل العشق إلى أداة للقتل.

لم يكن فيلم ،باب الحديد، مجرد فيلم تصدرت أفيشاته صور أبطاله فريد شوقى وهند رستم ويوسف شاهين بل هو أول فيلم يصور حالات هامشية مطحونة، أختارها ،شاهين، بعناية فائقة، وقدمها بتفاصيلها الدقيقة، ورغم أنه كان الدور الأول له كممثل إلا أن إجادته له رشحته لجائزة الأوسكار وكان الزقرب للحصول عليها لولا بعض الممارسات العنصرية من لجنة التحكيم.

ويأتى فيلمه ،فجر يوم جديد، ١٩٦٥ ليقدم فيه نقداً اجتماعياً لاذعاً لفكرة الصراع الطبقى، حتى يصل بنا إلى فيلمه الأهم ،الأرض، ١٩٧٠ قصة عبد الرحمن الشرقاوى، وهو فيلم البحث عن هوية من خلال الصراع المضنى من أجل الأرض، والتضحية للحفاظ عليها بكل ما هو غال وثمين حتى الروح ولن ينسى المشاهد المشهد الأخير فى الفيلم للقدير ،محمود المليجى وهو يتشبث بالزرع بينما تجره خيول السلطة وهو مربوط بالحبال ،والدم ينزف منه وهو مسحول على الأرض.

وبراعة شاهين فى هذا الفيلم - ومع محمود المليجى تحديداً - تكمن فى انه استطاع أن يقدم ،المليجى، فى صورة مغايرة غير المتعارف عليها



كأشهر «شرير» فى السينما المصرية، وهى الشخصية التى ظل يقدمها لأكثر من أربعين عاماً فإذا به يتحول - على يد شاهين - وفى فيلم واحد إلى شخصية شديدة الطيبة والرهافة مدافعة عن المبدأ والتاريخ والهوية، شخصية مفعمة بالمشاعر والأحاسيس، ليقدم من خلاله - فيما أرى - أهم مشهد فى تاريخ السينما المصرية على الإطلاق.

هذا بالإضافة إلى جنون «كاميرا» شاهين التى تنتقل بالأحداث كفراشة - فى سلاسة ويسر، مما يجعل من المشهد الواحد حالة سينمائية خاصة.

وهنا أتذكر مقولة للناقد كمال رمزى يقول فيها واصفاً حالة التمرد عند شاهين مقارنة بتوفيق صالح وصلاح أبو سيف:

«إذا كان صلاح أبو سيف يذكرنا - على نحو ما - بالشعر العامى أو الشعبى فإ يوسف شاهين يذكرنا، فى رهافته وانطلاقاته بالشعر الحديث، بينما يذكرنا توفيق صالح بقوة ومتانة القصائد العمودية».

وهكذا نرى «شاهين» عبر انطلاقاته المتعددة مجرباً وضارباً بحريته فى، من أجل لحظة إدهاش بصرى، من أجل لحظة وعى، حتى فى أفلامه ذات الطبيعة الرمزية مثل «العصفور» و«عودة الابن الضال» وهى أفلام تختلف جذرياً - عن أفلام المرحلة الواقعية - نراه متعدد الدلالة، ومن وراء خطابه السينمائى نرى آفاق الحرية والعدالة الاجتماعية والأبعاد الإنسانية تتجلى بصور مختلفة حتى وإن جاءت بشكل إشارى ورمزى ■

الآخر

حلمى سالم

يحفظ جيلى ليوسف شاهين أنه المخرج الذى لم يتورع عن تجسيد بعض الشخصيات القبطية واليهودية فى أفلامه، حتى وإن جر عليه ذلك العديد من المشاكل. فهو الفنان المتسامح دينيا بحق، والعلمانى بحق، وأنه المخرج الذى عالج قضية «الآخر الغربى» بدون حساسية أو عقد (سواء كانت عقد استعلاء أو عقد دونية) ، بما فى ذلك: الحملة الفرنسية، التى أظهر إيجابياتها ونقدها نقدا شديدا فى آن (فيلم: الوداع يابونابرت). وأنه المخرج الذى صور انهيار الطبقة البرجوازية وتفككها وتحولها إلى غول شرس وبالتوازى صور إفلاس الثوار وانكسارهم وتراجعهم بعد حل أحزابهم الثورية (فيلم : عودة الابن الضال)، وأنه المخرج الذى جسد أزمة المثقفين وما يصاحبها من ازدواج فى الشخصية (فيلم الاختيار) ، وأنه أخيراً المخرج الذى قال فى نهاية «حدوته مصرية» - على لسان محمد منير : «يا ناس يا مكبوته، هيا دى الحدوته» ■

يوسف شاهين ، الأستاذ.

تلويحة وداع

مسيرة المسيرى



يقول عروة بن الورد، الشاعر الجاهلي الشهير: «أقسّم جسمي في جسوم كثيرة». وهكذا كان الراحل عبد الوهاب المسيري وكانت مسيرته، فقد توزع جهده الوافر بين الفكر السياسي (موسوعة الصهيونية) وعلم الاجتماع، والشعر، والترجمة، والنشاط السياسي (حركة كفاية)، فصار يخرج من القواميس إلي المظاهرات، ويخرج من الشعر إلي قاعات التدريس، ويخرج من التاريخ المادي إلي التاريخ الإسلامي، ويخرج من الحياة إلي الحياة.

في هذا الملف (الذي أهداه لنا الصديق الدكتور أحمد عبد الحليم عطية، أستاذ الفلسفة بآداب القاهرة) تحية واجبة لهذا المفكر الحي المتنوع.

«أدب ونقد»



بناية شاهقة يمتلكها قاطنوها

د. أحمد عبدالحليم عطية

(آداب القاهرة)

الطفل الجميل المشاغب، صائد الذئاب المتلونة، والأنتى بوست مودرنست، حامل أفراح المستقبل، كاشف الحجب عن مساد وأرض الميعاد،

ناقد الحضارة الغربية، محاصر الصهيونية، معرفياً، صاحب فقه التحيز، أبستمولوجى النماذج الوظيفية والخرائط الإدراكية، ذلكم عبد الوهاب المسيرى الناقد الأدبى، عالم اجتماع المعرفة، المفكر الإسلامى، صاحب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية تجده فى سيرته الذاتية البذور والجذور والثمار، وفى مرآة معاصريه فى «عالم عبد الوهاب المسيرى». مفكر من نوع فريد، كتب فى أجناس أدبية متعددة ومجالات معرفية متنوعة مما اثار دهشة ونقداً ورفض كهنة الأكاديميين وخفراء العلم المتخصصين.

يحلو لى أن أصفه بذلك التعريف الذى وصف به عبدالرحمن بدوى نفسه رداً على مستجوبيه حين سئل عن وظيفته فقال إنه يقرأ ويكتب، ويمكننا أن نضيف فيما بين القراءة والكتابة تقاطعات متعددة كان يحلم بها جيل من المثقفين المصريين الذين لم ينسوا الحلم الوطنى والأمل الديمقراطى والطموح التقدمى والعزة والكرامة المصرية فى حماسة الستينيات وردة السبعينيات وغفوة الثمانينيات وهامشية التسعينيات وفورة بدايات الألفية الجديدة.

(٢)

صعوبة الكتابة عن المسيرى

أرى أن الكتابة عنه أمر غاية فى الصعوبة، فليس أمامك إلا أن تتجاوز الخيارين التقليديين: التكريم عن طريق الموافقة وعرض الأفكار وبيان أهميتها وجدتها من جانب، والنقد من منطلق الرفض الإيديولوجى والاستبعاد الفكرى، فقد أراد هو نفسه أن يكون الحوار بينه وبين المخالفين معرفياً، وقد يحتار القارئ له الذى يجده مؤدلجا فى المرحلة الأولى حين صار من دعاة الخطاب الإسلامى الجديد. لكننى أسعى إلى إيجاد خيار ثالث يرى التكريم عبر النقد، والتأسيس عبر التجاوز، ولطالما شغلت بقضية تحويل جهده المتميز المتمثل فى موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية إلى مؤسسة تتجدد وتتطور، تتابع وتضيف إلى وعينا وفكرنا وموقفنا الحضارى. ومن هنا كانت النقدية أكثر إثراء وخصوبة لاجتهاد المسيرى، الذى يحتاج إلى حوار موسع مع أعماله وكتاباته ورؤيته ومنهجه.

فماذا لو لم نتحدث عن إسهامه فى مجالات الدراسات اليهودية والصهيونية ونقده للحضارة الغربية وجهوده فى سوسيولوجية المعرفة ونصوص أعماله المتعددة التى صارت بين أيدى محاوريه من حواريه وناقديه! وماذا لو اخترت الحديث عمّا لم يتحدث عنه المسيرى!

(٣)

المسيرى ناقد، لكنه لم يمارس النقد بشكل جذرى فقد اكتفى بنقد الحضارة الغربية باعتبارها حضارة مادية ولم ير فيها إلا فلسفة مادية حلولية علمانية شاملة. ويمكننا أن نلاحظ على نقدية المسيرى مجموعة من الملاحظات نبرزها فى اتجاهين: أولهما أن هذا النقد، الذى اتخذ فى بداياته منحى ميتافيزيقياً فى دراساته فى الأدب الإنجليزى، واستمر نفس النقد ضد الغرب الرأسمالى فى مضمونه ومحتواه وإن اتخذ شكلاً عقائدياً مخالفاً هو النقد الأصولى للعلمانية.

الملاحظة الثانية أن التكوين العلمى للمسيرى الذى درس الآداب الإنجليزية فى جامعة الإسكندرية وواصل دراساته فى نفس التخصص فى دراساته التالية فى الولايات المتحدة وتبنى أفكار اليسار الجديد لم تتح له بشكل كاف دراسة مختلف علوم التراث الإسلامى، ومن هنا اتخذ نقده طريقة للحضارة الغربية التى كانت محور دراساته ولم يسر بنفس الخطى إلى تاريخ وعلوم ومناهج

الحضارة التى ينتمى إليها والتى هى بحاجة أمس لإعادة التفكير فى إنجازاتها: نحن فى حاجة إلى ،النقد الذاتى، بلغة علال الفاسى والنقد الحضارى بلغة هشام شرابى والنقد المزدوج بلغة عبد الكبير الخطيبى.

فإن صحت هذه الملاحظات فإن ما يترتب عليها من نتائج له طبيعة مفارقة وتمثل هذه النتائج طبيعة الممارسة الواقعية للمسيرى والتى تتخذ طابعاً نضالياً ضد الغرب بإمبرياليته واستعماريه وماديته واستهلاكيته، كذلك الواقع الاجتماعى السياسى العربى بأنظمته وأحزابه وفرقه الدينية على المستوى العملى بينما لا تظهر الممارسة النظرية موقف المسيرى من قضايا الواقع العربى الإسلامى، اللهم إلا على مستوى التناول السجالى لمعاصريه من الكتاب والمفكرين.

(٤)

ومع هذا فإن ما قدمه المسيرى وهو كثير يستدعى منا التوقف عند هذه المناطق التى لم يعمل فيها المسيرى مشرطه النقدى، وأن نجوب معه تلك المناطق التى أوسعها تشريحاً وتفكيكاً. أعنى قضية التحيز أو البحث عن منظورات معرفية تتجاوز النظر إلى العالم من منظور غربى أو البحث عن منظورات معرفياً تتجاوز النظر إلى العالم من منظور غربى وما قدمه المسيرى من نماذج تفسيرية، وهى الأطروحة الأساسية فى أعماله والتى توقف امامها معظم الباحثين فى أعمال المسيرى، ولسنا بحاجة فى هذا السياق إلى ذكر تفصيلات طرح المسيرى.

إن المسيرى الذى يحلو له أن يطلق على منحاه المنهجى سوسيولوجيا المعرفة، وهو محق فى ذلك حريص فى الوقت نفسه على تأسيس نسق فلسفى هو اقرب إلى الأنساق الفلسفية التقليدية وإن كان يغلب عليه التأسيس النظرى فى الوجود والمعرفة دون إعطاء نفس القدر من التأسيس النظرى لقضايا الممارسة والفعل أى الحفر المعرفى فى قضايا السياسة والأخلاق.

علينا أن نشير بإيجاز دون أن نثقل على القارئ إلى هذه الدراسات التى يحتويها هذا المجلد، حول المسيرى وهى دراسات قدمها المشاركون فى هذا العمل فى المؤتمر الذى عقد بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة فى الفترة من ١٤-١٦ فبراير ٢٠٠٧ والذى نظمه برنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة وجمعية الفكر العربى المعاصر ومجلة أوراق فلسفية، وشارك فيه أساتذة مصريون وعرب من لبنان والأردن والعراق واليمن والإمارات العربية

والمغرب والجزائر وتونس، وهم من تخصصات متعددة فى العلوم الإنسانية والاجتماعية.

(٥)
المسيرى وما بعد الحداثة:

لقد شغل الأساتذة المشاركون فى هذا العمل بقضية أساسية وراودهم هدف محدد، أما القضية التى شغلوا بها فهى مناقشة آراء المسيرى، لذا ابتعدوا كلية عن طريقة عرض الأفكار وتقديم المعلومات قدرة الطاقة - إلا فيما ندر - بغية تحليل ومناقشة أفكار الرجل، أما الهدف الذى حددناه منذ البداية فهو تناول أعمال المسيرى فى سياق العصر، وذلك بمحاولة ربط ما قدمه بالفكر الفلسفى الغربى الأوربى والفكر العربى والإسلامى المعاصر، ومن هنا كانت بعض الدراسات تسعى إلى طرح أفكاره فى علاقاتها بالاتجاهات الفلسفية المختلفة سواء تلك التى يتفق معها أو التى يختلف عنها ويعارضها، ويمكن بيان ذلك ببعض الأمثلة.

سعى عدد من الباحثين إلى تناول جهود المسيرى عبر علاقته بالحداثة وما بعد الحداثة والهيرمنيوطيقا المعاصرة فكتبت جويدة غانم عن الانتقال من «تفكيك الدلالات إلى تفكيك الهويات بين المسيرى وعلى حرب، الذى استغرق فى تبنى التفكيكية، وكتب محرر الكتاب عن موقف المسيرى من الحداثة وما بعد الحداثة، وكتبت حنان مصطفى عن نقد الحداثة الغربية بين المسيرى وماركيوز، وكتب حجاج على «المقاربة المجازية للحداثة فى كتابات المسيرى وزيجمونت باومان»، كما كتب ماهر عبد المحسن عن النماذج والآفاق عند المسيرى وجادامر، وكذلك أحمد حمدى عن رؤية المسيرى للنيتشوية.

وتناول آخرون أطروحات المسيرى فى سياق الفكر العربى والإسلامى المعاصر حيث تناول مجدى الجزيرى الإسلام والغرب بين المسيرى وإدوار سعيد، وطرح محمد همام إشكالية البحث العلمى فى الجامعات العربية فى رحلة المسيرى وسيرة عبد الرحمن بدوى الذاتية، وناقش محمد حسين أبو العلا قضية التحديث والأيديولوجيا عند زكى نجيب محمود وعبد الوهاب المسيرى بينما عرض أحمد فؤاد للعلمانية بين المسيرى وعادل ضاهر، وتناول محمود السيد العلمانية فى كتابات المسيرى وحسن حنفى.

وعقدت رفيقة بن مراد الحوار بين المسيرى وفتحى التريكى حول ما بعد الحداثة.

وشغل عدد آخر بدور بالتوحيد عند المسيرى حيث تناول جواد الشقورى: التوحيد أو الدفاع عن الإنسان من خلال الانتصار لـ ،فلسفة التجاوز، والعلاقة بالآخر، وعبد القادر مرزاق التوحيد كيف ينسج خطوط كتابات المسيرى، بينما حدد عبد القادر بخوض معالم التجديد الحضارى فى الفكر الإسلامى المعاصر: مالك بن نبى وعبد الوهاب المسيرى نموذجاً، كما طرح صالح الشورة: المسيرى والخطاب الإسلامى الجديد.

المنهجية العلمية عند المسيرى

وإلى جانب الدراسات المتعددة هناك إشكاليتان أساسيتان اعتقدنا أنهما محورا كتابات المسيرى هما: اليهود واليهودية والصهيونية والمنهجية العلمية والنماذج الإدراكية، وهما المحوران اللذان تنضوى تحتهما كتابات المسيرى الغربية وغيرهما. وقد كثرت الدراسات فى هاتين الإشكاليتين.، حيث قدمت بتول خطاب قراءة اليهود عند جمال حمدان وعبد الوهاب المسيرى. وقدم جميل قاسم مساهمة نقدية حول المسيرى واليهود واليهودية والصهيونية تحت عنوان مساد أم أرض اميعاد؟ وكتبت فاطمة الصمادى ،أنسنة العدو.. إدراكه وهزيمته بين المسيرى معرفياً وحزب الله علمياً، وقد يكون فى عملها هذا بعض الردود على الشكوك النقدية التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة. وتناول محمد الأمين بلغيث ،يهود الغرب الإسلامى بين المسيرى والمدرسة التاريخية المغاربية، وجورج المصرى ،المسيرى وهجرة أفراد الجماعات اليهودية، ومرفق محادين ،اليهود جماعة أم جماعات؟،

وتفتح دراسة مصطفى حنفى الإشكالية الرئيسية الثانية حول المنهجية العلمية والنماذج الإدراكية ،أسئلة المنهج عند المسيرى فى موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، وتأتى دراسة هانى نسيره، ،إشكالية الكلى والنسبى، إدارة المعرفة وأرادتها: قراءة فى المنهج عند المسيرى، ويحلل عبد الله أدالكوس النماذج التفسيرية: ،دراسة فى الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيرى، ونقد المسيرى للرؤية المادية للعالم المسيرى الحضارى، وكتب ماهر عبد القادر تصور العقل عند المسيرى: رؤية معرفية، ويقدم أحمد ثابت دراسة حول ،رؤى العالم عند المسيرى،.

ولن أنهى هذه الكلمة التى تعد قطرة فى بحر المسيرى دون ذكر الدراسات التى دفعتنى واندفعت لتتصدر صدر هذه الكلمة بعناوينها الجذابة التى تجسد أفكار كتابها المشعشة، حيث بريق صائد الذئاب المتلونة الذى عكسته

مرآة كرمة سامى، وصحبة الطفل الجميل المشاغب وسيرته الفكرية التى قام بها محمد عفيفى، والاجتهاد التوليدى فى خطاب المسيرى لبوزيد بومدين: ورحلة المسيرى من عالم النقد الأدبى إلى عالم الفكر التى قام بها صلاح حزين، وطريق الاستقلال الحضارى عبر النقد المعرفى الذى دشنه فؤاد السعيد وما قدمه الدكتور عبد الستار الراوى عن طائر أفراح المستقبل حول المسيرى شاعراً ومن العراق أيضاً هلال محمد جهاد: عين الحر: دراسة فى المشروع اللغوى للمسيرى وغيرها من إسهامات.

قصدت من هذا الرصد أن أوضح كم هى مرتفعة بناية المسيرى الفكرية، وأراد هو أن يمتلكها قاطنوها. أختم بأن أستعيد هنا هذه الفقرة التالية التى تجدها فى الكتاب فأقول:

يواجهك المسيرى بترسانة مفاهيمية هائلة متنوعة المصادر مستمدة من تيارات ومذاهب اجتماعية فلسفية متعددة وقد تكون متعارضة، أعيد تشكيلها لتتلاءم والمتلقى الذى يتعامل معها وقد وضعت عليها «ماركت» صنع فى «دمنهور». ومن هذه الترسانة الكبيرة يشيد المسيرى بناء ضخماً أقرب إلى ناطحات السحاب فى أحد أحيائنا الشعبية وعليها لافتة مكتوب عليها للسكنى، للحياة الإنسانية الأفضل، مع تحذير واجب الإشارة إليه، هو أن المصاعد لم تجهز بعد، وهو ما يعنى أن على كل من يريد السكنى فى هذا البناء الكبير أن يبدع وسيلة للوصول إلى مكانه. أنت إذن مطالب بجهد إبداعى حتى تجد طريقك فى هذا البناء الشامخ، وحاذر أن تتوه بين المدخل والأبواب المتعددة.. ما علينا، فالأبواب كثيرة وعليك أن تختار بنفسك منفذك وبوابة الدخول ■

أدب ونقد



المسيرى مفكرا إسلاميا

أحمد حمدى حسن

(جامعة القاهرة)

رحل فى شجاعة نادرة (تمثلت فى مواجهة الكيان الصهيونى والمرض والاستبداد والفساد والسلطة) وأصالة شامخة أستاذ ومفكر متفرد ومتميز، تاركا وراءه ميراث كبير من العطاء ، هو مغزى فى تفرده (الفكر، الأسلوب، الممارسة) ، ستنهل منه أجيال وأجيال، ولن يستطيع التاريخ أن يوارى هذا الفكر خلف أحداثه المضجرة التى لا معنى لها،

ولا ان يوارى تجربته الشخصية وفيضه فى العطاء والممارسة من أجل ما كان يتطلع إليه من تقدم لبلاده وأمته، فممارساته كانت قادرة على ايصال رسالته الفكرية فى أبلغ المعانى وطرحه كنموذج وقدوة لجيل يعانى من غياب مثل هذه القدوة، هو الطريق لنا وللأجيال القادمة اثبت لنا أكذوبة اليأس، وعدم صدق مسلمة تردي الحالة الفكرية للمصريين وبأن العمل الفكرى المبنى على جهد بحثى دؤوب وشاق مازالب وسيزال.

إن غاية ما يشغلنى من مفكر كالمسيرى، هو ماهية ذلك الكيان المتفانى المخلص الذى يملأ الأجواء احساسا بمعانى نادرة هى العطاء والمشاركة الفكرية الضخمة، عندما تتعدى تلك المشاركة وذلك العطاء حدود ما تعلمته وايقنته وتعودت عليه من واقعنا المعاصر المأزوم فكريا واخلاقيا ، تتعدى ذلك كله لعالم أكثر رحابة ومثالية ، لم أعتد أن أراه من قبل، وعن ماهية ذلك الأستاذ؟ هى إنه مفكر إسلامياً، افنى جزءاً كبيراً من حياته فى دراسة اليهود واليهودية والصهيونية وكل ما يتعلق بهم، وهو أديب ومؤلف قصص للأطفال، ابن بلد وصاحب نكته لا ليضحك

أدب ونقد

عليها فقط بل ليحللها ويستخرج منها حكمة اقترنت بالمصريين وحالهم، وله كتب عديدة تنتشر، عن اليهود واليهودية والصهيونية وفلسطين، أو الحداثة الغربية، والعلمانية، وعن رحلته وسعيه العلمى الدءوب.

لقد احدث المسيرى شيئاً ما فى داخلى وداخل غيرى من الشباب وهو شىء إيجابى يزداد مع الأيام، اصيل ومبتكر يتعدى الاستقطاب الفكرى الحاد الحادث بين العلمانين والدينين، ويرينا فى عصر ما بعد الحداثة بكل ما فيه من عبر، مثال يمكن أن يحتذى وعلم أصيل ومبتكر لا يغوى الدعاوى الفكرية المثيرة للجدل وضوء الإعلام.

لقد اغرمت وجبلت العقول البشرية التصنيف والتحديد واكساب هوية مميزة للأشياء والأفكار والأشخاص، وإذا كان ذلك لا يلائم طبيعة الفكر، إلا أن تصنيف المفكرين مازال عادة فكرية حميمة للعقل الإنسانى لنزعته التلخيصية الاختزالية الساعية للسيطرة التامة على المعارف والأفكار. فحين يقال إن المسيرى مفكر إسلامى، أو يقال كان مفكرا يساريا ثم أصبح إسلاميا، فإن هذا لا يعنى اى شىء لمن يقرأ المسيرى عبر كتاباته الممتدة فى مواضيعه المتعددة كاليهود واليهودية والصهيونية أو غيرها من الكتابات النقدية للحضارة الغربية، وكتاباته الأدبية الأخرى. لكن السؤال هو لماذا نقول بإن المسيرى كان مفكرا إسلاميا؟ بأى معنى نقول كان مفكرا إسلاميا؟ ذلك هو ما نحاول الإجابة عليه فى السطور القادمة، عبر مناقشة الاختلاف الجوهرى بين الخطاب الدينى من حيث كونه خطاباً يناشد ممارسة اعتقادية وتعبدية والخطاب الفكرى من حيث كونه ممارسة تعقلية أولا وأخيرا. فإذا تحدثنا عن الخطاب الدينى كخطاب للاعتقاد والعبادة وجدناه يلخص نزعات دعوية وفقهية وتشريعية كأدوات أساسية فى هذا النوع من الخطاب سواء كان سلفيا أو حتى تنويريا عصريا، وهو بذلك يختلف فى مرجعيته عن الخطاب الفكرى المبنى على إعمال العقل الخالص أو المحض غير المتحيز للاعتقاد.

لكن هذا لا يعنى انه ليس هناك خطاب فكرى إسلامى ولكن من زاوية الإسلام كفاعلية ثقافية وحضارية عامة وليس من زاوية الإسلام كدين واعتقاد، فالخطاب الكلامى أو الفلسفى أو الصوفى أو الفقهى فى العصر العربى الوسيط تعد خطابات إسلامية وفى الوقت نفسه الذى يعد فيه الخطاب الكلامى

والصوفى والفقهى خطابات دينية أصيلة يختلف الخطاب الفلسفى باعتباره خطابا فكريا خالصا ولكن يستثمر معطيات الإسلام كفاعلية ثقافية وأساس فكرى عام ، ومن هنا يمكن أن يطلق على هذا الخطاب الفلسفى صفة الإسلامية لا كخطاب دينى وإنما كخطاب فكرى عام مبنى على اطروحات وأسس فكرية يمكن تصنيفها بالإسلامية الفكرية.

هذا يطرح علينا السؤال التالى ما هو الأساس الذى يستخدمه المسيرى ليبنى عليه فكره؟ وهوالذى يجعلنا نقول عن فكره إنه إسلامى ونقول عليه إنه كان مفكراً إسلاميا، والإجابة كما يحددها المسيرى بنفسه (فى إحدى كلماته الشفوية فى ملتقى المسيرى الرؤية والمنهج وإجابة على سؤال عن سبب عدواته مع النتشوية) هى فكرته الأصيلة عن الدلالة والمعنى والمغزى فهو لا يتخيل كوناً أو وجوداً لا دلالة له ولا معنى فيه وهى نفسها الفكرة التى تجعلنا نقول على المسيرى إنه مفكر حداثى. ولكنه يؤكد على أن فكرة المعنى والدلالة فكرة إسلامية أصيلة ، ومميزة للفكر الإسلامى ويؤكد اسبقية الإسلام كحضارة عن الحداثة الغربية فى طرح فكرة المعنى فضلا عن جوهرية ذلك الطرح فى السياق الفكرى الإسلامى فالحداثة باعتبارها كياناً متطوراً ، ونامياً وغير ثابت قد تشك يوما ما فى وجود المعنى والدلالة وهو ما يحدث بالفعل فى عصر ما بعد الحداثة أو الحداثة الفائقة أما فى الفكر الإسلامى يبنى المعنى على الثابت والدلالة على المطلق.

وإذا نظرنا للمسيرى لرأينا غايته الفكرية تتمثل فى أحداث الوعى الشامل الكلى والموسوعى للواقع حتى يتسنى له أعمال رؤية ما تفيد فى التعامل مع هذا الواقع تفسره وتستشرف افاقه المستقبلية، وذلك عبر اسلوبه وأدواته الفعالة والمبتكرة فى بناء النماذج المعرفية، والمفاضلة بينها من حيث قدرتها على تفسير الواقع والتعامل معه ومعالجته. وهذا النمط من التفكير يمكن أن نلاحظ فيه تشابها مع النمط العربى الإسلامى الحضارى، الذى ساد فى عصور الأزدهار حيث الرغبة فى الكلية والموسوعية وتعميق الوعى، والرغبة فى تفسير الواقع، والوقوف على الجوهر بالمصطلح القديم او العناصر الأكثر تفسيرية فى النموذج المعرفى بتعبير المسيرى.

ونحن نجد المسيرى مهتماً بالتوازن بين الكم البحثى (٦٧ كتاباً)

والكيف الفكرى كما يبدو فى معظم أعماله فهو لا يغرق فى التفصيلات ويبتعد عن الرؤية والموقف الفكرى ولا يوضح الرؤية والموقف الفكرى إلا من خــــلال الأدوات والإنجازات البحثية. بل ويعتقد أن ذلك الحس المعلوماتى آفة العلم وذئب من الذئب التى تترصد للإنسان. كما تعبر عن ذلك دراسة المسيرى صائد الذئاب المتلونة لكرمه سامى.

القيمة الثانية التى نلفت النظر إليها هى قيمة التواصل الفكرى فهناك فريق من المفكرين لا يهتم بالانصات للآخرين أو التواصل الفكرى معهم سواء كانوا من نقاده أو مفسريه سواء من السابقين عليه أو اللاحقين له، والمسيرى ليس من هذا النوع، وأكبر دليل على ذلك كتابه الحوارى حول الحداثة وما بعد الحداثة مع مفكر تونسى كبير هو فتحى التريكى، وكذلك فنجد أسلوبه عبر معظم كتاباته الذى لا يتجاهل فيه الطروح الأخرى من مفكرين آخرين.

أما القيمة الثالثة التى نود الحديث عنها فهى قيمة الفحص وإعادة الفحص المستمر، وعدم الرضا المعرفى، ومحاولة مقاربة الكمال، والمراجعة الفكرية الدائمة، وهو ما لا نجده عند كثير من المفكرين الذين يؤمنون بأفكارهم ويثقون فيها مهما تكن ويستكبرون عن المراجعة الفكرية وتغيير أفكارهم حتى إذا ظهرت أمام أعينهم أدلة دامغة على فساد تلك الأفكار التى يتنبوها، وهو ما لا نجده عند المسيرى فتحول المسيرى عن الماركسية أكبر دليل على المراجعة الفكرية لديه كما أن طول فترات إعداد مؤلفاته وتنقيحها المستمر لمن الأدلة على نزعته للفحص وإعادة الفحص المستمر.

أما أهم ما يميز المسيرى من قيم فكرية نبيلة فهو الصدق ورفض الخداع بأى شكل من أشكاله فنجده يلفظ الموضوعية الساذجة والسطحية ويدعو للتحيز فى البحث كنوع من الصدق مع النفس ورفض خداعها بإدعاء الموضوعية الجافة والتى لا معنى لها. كما نجد فى كل أعماله ومع ذلك وبروحه العلمية الأصيلة يرفض الأغراق والتطرف فى الذاتية التى لا معنى لها فنجد عنوان كتابه عن سيرته الذاتية مزيلاً بعنوان فرعى شديد الغرابة: سيرة ذاتية غير ذاتية وغير موضوعية، فهو قد وصل إلى نوع من الأساليب تصل فيه درجة الصدق مع النفس لنفى الموضوعية والذاتية معا، فهو كموضوعى يكون أول من قام بدراسة اليهود

واليهودية والصهيوينة دراسة تحليلية موضوعية لا تعمد دإلى الهجوم الصوتى التى تميز به العرب» وكذلك كمتحيز قام بعملية فضح للخداع الفكرى الذى يمارسه الفكر الغربى ولاسيما الصهيونى واليهودى.

ثمة طريقة أخرى متبعة فى تصنيف المفكرين إلا وهى تصنيفهم حسب نطاق أبحاثهم فإذا نظرنا للمسيرى من هذه الزاوية حيث اتخذت أبحاثه مجالات و كاليهود واليهودية والصهيونية ونقد أسس الحداثة الغربية ونقد العلمانية الشاملة والتحيز ونقد الفكر الغربى لكان من اليسير علينا تصنيفه كمفكر إسلامى وخصوصا فى نقده للفكر الغربى ولكن لا يجوز ذلك بصرف النظر عن المنطلق الذى اتخذه فى نقد الفكر الغربى ونقد العلمانية وهو المنطلق الإنسانى، «الهيومانى» الذى يأتى المسيرى فى صفة دائماً وهو منطلق نتبين مع المسيرى انه إسلامى وأساس ثقافى للإسلام الذى أعلى من شأن الإنسان وكرمه.

أما ما يعطى المسيرى بحق تفرده فهو نظريته المعرفية المتعلقة ببناء النماذج المعرفية الأكثر تفسيرية للواقع وانتقاء عناصر بعينها ذات دلالة تفسيرية تشكل جوهر الرؤية العامة والنموذج المعرفى، وهنا نجد إيمان المسيرى بالدلالة والمغزى ». فهو مؤمن بقدرة الإنسان على بلوغ التفسير عبر نموذج معرفى وذلك نابع من إيمانه بإمكانيات وقدرات الإنسان. كما نجد المسيرى يهتم بتحديد المفاهيم بدقة كباحث مغرق فى الموضوعية فى حين يقدم نماذج معرفية تتميز بالتحيز الذى يزيل عنه المسيرى كل ما هو سلبى ■



الطفل الجميل المشاغب

محمد عفيفى

> لا أدرى ما هو سر الابتسامة التى صحبتنى طيلة قراءة «ذكريات» المسيرى

ربما لأنى تخيلت المسيرى فى صورة الطفل الجميل المشاغب، فى كل صفحة من صفحات رحلته الفكرية، هذه الرحلة التى جاوزت السبعمائة صفحة، وتأكد لى هذا الإحساس عندما تذكرت لقاء صحفياً للمسيرى فى إحدى الفضائيات، عندما سأله المحاور عن أمريكا وسياسة «الشرق الأوسط الجديد» فضحك المسيرى، وقفز من داخله «الطفل الجميل المشاغب» قائلاً قصدك «الشرق الأوسط اللذيذ» ولم يفهم المذيع وتجهم، فضحك المسيرى مرة أخرى مفسراً أنا أطلق عليه كذلك، لأن مشروع الشرق الأوسط الجديد، مشروع لالتهام أمريكا للمنطقة، إنه «تورتة» لذيذة لأمريكا، ولم يفهم المحاور، أو قل لم يكن يتمتع بداخله بشخصية «الطفل الجميل المشاغب».

هذا الطفل هو أروع ما فى المسيرى، إنه «يلهو» بالألعاب التى هى فى الحقيقة النظريات أو المقولات الثابتة، «التافهة» أو حتى «الرجال» المنفوخون فى السترة والبنطلون كما يقول صلاح شاهين، إن الطفل المسيرى يهوى اللعب بهذه الأشياء التى يرى أنها تافهة، ليكسر هذه اللعب، من وجهة نظر الطفل، أما من وجهة نظر المفكر فإنه يحطم

أدب ونقد

«الأوثان» الفكرية. نجد ذلك واضحاً على طول رحلة المسيرى، فعندما يتحدث عن أطروحته العلمية «رسالة الدكتوراه» يقول:

«وقد خلصت من مقارنتى بين الشاعرين إلى أن وولت ويتمان، الذى يسمونه فى الولايات المتحدة «شاعر الديمقراطية الأمريكية» هو فى واقع الأمر شاعر الشمولية والفاشية وموت التاريخ والإنسان» ص٤١١ .

ويحطم المسيرى أيضاً «الوثن الشيوعى» مع زيارته إلى موسكو فى عام ١٩٨٢ إذ يقول: لعله من الأدق القول: إن الاتحاد السوفيتى كان قد انهار تماماً، وكان الجسد الميت يقف دون حياة، ولم يبق سوى جورباتشوف ليقيم مراسم الدفن ، ويلتسين ليزيد الخصخصة وليعيد دفن رفات القيصر» ص ٤١٩ .

ويلعب الطفل الجميل «المشاغب» مرة أخرى مع العلمانية الشاملة وأيضاً مع العلمانيين ليحطم «ألعاباً» تافهة أو «أوثاناً» بالية:

«وفى ندوة بعنوان سقوط العلمانية، قدمت هذه الرؤية الجديدة للعلمانية الشاملة، فجاءنى البروفسور جون كين الأستاذ بجامعة وستمنستر ومنظم الندوة، ومن أهم أعماله سيرة توم بين المفكر الإنجليزى الأمريكى العلمانى، وقال لى: إنه بعد هذا التعريف للعلمانية لم يعد يستطيع النوم! وضحكنا معاً، إذ يبدو أنه كان يفكر ملياً من قبل، وكان بحثى هو القشة التى قصمت ظهر بعيره العلمانى» ص ٣٩٣ .

ويلهو أيضاً الطفل مع «الكبار» مع المفكرين، ففى نقاشات حادة مع البرج العاجى لكبار المفكرين فى الأهرام، يذكر المسيرى الانقسامات الحادة بين هؤلاء الكبار حول مقولات تقليدية مثل «هل الغرب بالفعل متقدم؟ وبأى معنى هو متقدم «وأيضا قضية «القيمة وعلاقتها بالتقدم» ويذكر المسيرى ردود الأفعال المتباينة قائلاً:

«انقسم الحاضرون إلى جناحين، أزعم أنه بسبب بعض الأسئلة والإشكالات التى طرحتها - لاحظ روح الطفل الجميل المشاغب هنا - جناح يضم الدكتور زكى نجيب محمود والدكتور محمود فوزى ، أظهر تعاطفاً واضحاً مع تساؤلاتى، وجناح آخر يضم الأستاذ توفيق الحكيم والدكتور حسين فوزى والدكتور لويس عوض، رفض ما أثير من تساؤلات، لأن المسألة بالنسبة لهم كانت محسومة تماماً، وقد تنبأ الدكتور لويس عوض بنهايتى ووقوعى فى براثن الرجعية، وقال

ستكون زعيماً لليمين الذكى ،ص٤٤٥ .

ويطرح الطفل الجميل المشاغب إشكالية التحيز، ليعالج به قضايا قد تبدو بسيطة ولكنها فى الحقيقة فى غاية العمق، هذا التحيز الذى يطلق عليه ،الأبلة، ففى معالجته لقضية العامية والفصحى ، التى قد يراها ابعض إشكالية ،بورجوازية، وسفسطة لا طائل منها، وينحاز فيها البعض إلى التطور الطبيعى للأشياء، بالإنتهاء إلى العامية، يرد المسيرى على كل ذلك قائلا:

،ومن التحيزات البلهاء الأخرى ضد الذات التى بدأت تدخل فى حياتنا التحيز للعامية ضد الفصحى، وهو تحيز أبله لأن من يروجون له من قبيل عبادة السهل البراجماتية ، لا يدركون دلالة تحيزهم ولا تضميناته الفلسفية والاجتماعية الواقعية.

ويحطم المسيرى المقولات البلهاء تحطيماً شديداً إذ يرى أن هذا هو المقدمة الطبيعة لـ،التطبيع الحقيقى لإسرائيل، ، لأنه بإسقاط الفصحى نسقط ذاكرتنا، وتأريخنا، ومن ثم نسهل على إسرائيل الاندماج مع دول المنطقة، هذه الدول التى تصبح بلا تاريخ، أو لها تاريخ وهمى ،مفبرك، على حد تعبيره، ويلهو المسيرى بهؤلاء ،المفكرين، المنفوخين فى ،السترة والبنطلون، قائلاً:

،هم لا يعرفون أيضاً أنه من دون الفصحى ستنقطع صلتنا بتراثنا الفلسفى والفكرى والأدبى والاجتماعى والعلمى والدينى، وسيصبح تراثنا لا يتجاوز إسماعيل ياسين وشكوكو، رغم شغفى بهما، فكثيرا ما ادخلا الفرح على قلبى فى طفولتى وصباى - من جديد روح الطفل الجميل المشاغب - إلا أنه لا يمكن مقارنتهما بامرئ القيس والمتنبى وابن سينا والغزالى والبارودى مثلا ص ٤٤٤ .

إن أكبر مظاهر روح الطفل الجميل المشاغب تتبدى فى أهم إنجازات المسيرى ،الموسوعة، ، سواء فى تحدى الظروف غير المواتية لإصدارها على الصعيد المادى، من حيث الإمكانيات المالية، أو حتى المناخ الزمنى المصاحب لإنجاز الموسوعة، حيث دعاوى السلام والتطبيع، أو حتى خروج المسيرى على تخصصه الدقيق ،الأدب الإنجليزى، إلى مجالات موسوعية أخرى.

ويلهو المسيرى ،الطفل المشاغب، أيضا مع قارئه ، ويدخله فى لعبته الجميلة وخاصة عندما يطرح تساؤل طفل برئ على قارئه حول

،تصنيف، رحلته الفكرية:

،لا أدرى هل هذه السيرة غير الذاتية غير الموضوعية، نوع أدبى جديد، أو نوع أبى قديم، أو نوع أدبى قديم/ جديد، أو خليط من أنواع أدبية وغير أدبية؟، ويدخل الطفل قارئه معه فى لعبته قائلاً: فلنترك هذا للقراء والنقاد،. ص ١٢

إن المسيرى فى الواقع يرفض التصنيفات الجاهزة المقولبة، والأفكار المعلبة، ولكنه يلهو معها ليخرج بالجديد..

الطفل هنا يرفض مقولات ثابتة راسخة عما يسميه البعض ،الفضاء، الخاص، و،الفضاء العام، يحطم الطفل فى ذكرياته ذلك كله قائلاً: ،سيرة إنسان يلتقى فى فضاء حياته الخاص بالعام، ولهذا لا أذكر القضايا الفكرية المجردة وحسب وإنما أشفعها دائماً بأحداث من حياتى .

ويصل الطفل إلى قمة متعته و،شغبه، عندما يخرج على الأوثان كلها قائلاً: ،من هنا أيضا نجد أن الرحلة لا تتسم بما يسمى الوحدة العضوية، أى أن تكون هى تماسك الكائن الحى وتلاحم أعضائه، فوحدتها وحدة فضفاضة، تسمح بالانتقال من الذات إلى الموضوع، ومن الخاص إلى العام، ومن الفردى إلى الاجتماعى، ومن الحدث الشخصى إلى الدلالة العامة، ومن الماضى إلى الحاضر وبالعكس،ص٨.

هكذا يلهو المسيرى ، ويدخلنا معه فى اللعبة، بالأفكار المجردة عن العام والخاص، الذاتية والموضوعية الماضى والحاضر.

ولا يسقط المسيرى فى ذكرياته فى شرك وقع فيه كثيرون ممن كتبوا ذكرياتهم و وهو الرغبة فى تحويلها إلى ،حصة تاريخ، فالمسيرى يحدد من البداية هدفه ومساره ،رحلة إنسان فرد، له خصوصيته وذاتيته، . ولذلك هو يشير إشارة مهمة يدركها المؤرخ الذى يتعامل مع ،المذكرات، و،الذكريات،:

،لذا فالإشارة إلى الأحداث التاريخية العامة التى حدثت فى حياتى (مثل ثورة ١٩٥٢) هى إشارة سريعة مقتضبة، فهذا جزء من تاريخ مصر العام.

ولذلك يفضل المسيرى ،التقسيم الموضوعى عن ،التقسيم الزمنى، أثناء سرد ذكرياته، فهو يتيح له قدراً أكبر من الحرية، فى عرض أفكاره والانتقال من الماضى إلى الحاضر وبالعكس، والهروب من السقوط سريعاً فى شرك

"حصة التاريخ" : لكل هذا ابتعدت عن السرد المباشر لأحداث حياتى المتعاقبة ومراحلها المتتالية، وحاولت بدلا منذلك أن أعرض لها من خلا بعض الأنماط والقضايا والمقولات التحليلية والموضوعات الفكرية الكامنة المتواترة فى كتاباتى وحياتى موضوعات (نماذج المسيرى كما سابين فيما بعد) لا من خلال مراحل متتاعبة، ص٧ .

ويقدم المسيرى فى رحلته "شهادات فكرية" هى مادة دسمة للمؤرخ يسطتيع أن يوضفها فى سوضوعات تاريخية عديدة، فعلى سبيل المثال المؤرخ الذى يدرس تطور الحركات الوطنية، وعلاقاتها بالقومية العربية، أو حتى الصدام المزعوم بين الوطنية والقومية، والحركة الإسلامى، يجد عند المسيرى شهادة فكرية تقوض هذا "التحيز الفكرى" وتحطم هذه الأوثان الوهمية "الوطنية" ، "القومية" ، "الإسلامية" أقصد تحطم التعارض فيما بينها ، فالمسيرى هنا يقدم النموذج الأمثل لأندماج هذه الأفكار:

"قصة حياتى أو رحلتى الفكرية كمثقف عربى مصرى" . ص؟

كما يصنف نفسه أيضا فى زمرة "التراثيون الجدد" أمثال جلال امين، طارق البشرى، وغيرهم (ص٤٥)، وإن كان هو يفضل وصف "مفكر إسلامى" ، المسيرى هنا ببساطة شديدة يكشف وهن "التحيز" الذى عانى منه الفكر العربى الإسلامى الطويل فى العداء والقطيعة المصطنعة بين الوطنية، القومية العربية، الفكرة الإدلامية.

ولا يجد المؤرخ الذى يبحث فى التاريخ الاجتماعى والفكرى مادة تذكر فى مصادرة التقليدية - لاسيما الوثائق الرسمية - عن مسألة فى غاية الأهمية فى التاريخ ، وهى دراسة مسألة "الأجيال" وتعاقبها والمتغيرات المصاحبة لها وللونطن، وهى مسألة حيوية وأجدى من حشد الأرقام والإحصاءات للدلالة على التغيير والتطور.

والمسيرى هنا فى رحلته الفكرية يقدم شهادة فكرية مهمة فى هذا المجال، من الممكن أن يستفيد منها المؤرخ: "كانت إحدى علامات الأصالة أن يعرف الإنسان أسماء جدوده، ولذا كنت أعرف أن اسمى هو عبد الوهاب محمد أحمد على غنيم سالم عز المسيرى، ولكن يبدو أن هذه عادة كانت فى طريقها إلى الاندثار، مثل كثير من العادات المشابهة، ولذلك لا أعتقد أن إخوتى الأصغر منى سنا يعرفون أسماء جدودهم، وهم على كل و مثل كثير من أبناء بورجوازية دمنهور الريفية، نشأوا فى الإسكندرية ، لا فى دمنهور. أما أولادى وبعض أحفادى فقد نشأوا فى الولايات

المتحدة، ومع هذا فى محاولة، ربما تكون يائسة، أحاول أن أعلم حفيدى أن اسمه هو نديم ياسر عبد الوهاب محمد أحمد.. إلخ ص١٦ .

هكذا يقدم المسيرى مادة أولية للمؤرخ ، ليلعب بها، على طريقة المسيرى، لدراسة ماذا حدث للمصريين فى الخمسين سنة الماضية.

ويقدم المسيرى شهادة فكرية، بحكم خبرته التربوية، حول البحث العلمى فى الجامعات المصرية، وما وصل إليه الآن:

وكثير من الأبحاث الجامعية الآن ليست بحوثاً على الإطلاق فهى فى كثير من الأحيان عبارة عن المادة البحثية الأرشيفية الأولية بعد تصنيفها وبعد ترتيبها بطريقة لاتستند إلى منطق واضح أو كامن ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .

وهكذا نعتقد أن «الرحلة الفكرية» التى قدمها المسيرى ستصبح أو هى أصبحت بالفعل من أهم المصادر التاريخية التى سيعتمد عليها المؤرخ مستقبلاً، فى تحليله لواقعنا المصرى العربى الإسلامى، فى النصف الثانى من القرن العشرين، والمسيرى يدرك بذكاء ذلك، عندما يوجه بنفسه الدعوة إلى المفكرين العرب لكتابة «سيرهم غير الذاتية»:

«ولتكن هذه السيرة دعوة للمفكرين العرب إلى أن يكتبوا سيرهم غير الذاتية غير الموضوعية التى تحتوى على تلخيص لأفكارهم وبذورها وكيفية تشكلها، ليضعوا خبرتهم تحت تصرف الأجيال الجديدة.

هكذا حاولنا أن نقدم قراءة «مشاغبة» لرحلة «الطفل الجميل المشاغب»، فهل نجحنا فى ذلك، أو فى الحقيقة هل نجح الطفل المشاغب فى جرنا فى الدخول فى لعبته؟

مختارات من شعر محمود درويش:

على هذه الأرض ما يستحق الحياة



إعداد وتقديم:

حلمى سالم

برحيل محمود درويش (١٩٤١ - ٢٠٠٨) يخسر الشعر العربى المعاصر ركناً ركيناً من أركانه، وتفقد الحياة الثقافية العربية ملمحاً أساسياً من ملامحها . فدرويش هو الشاعر الذى قدم تجربة فريدة تتجادل فيها القضية الوطنية مع الهم الشخصى، وتتداخل فيها آلام الجماعة بآلام الفرد، ويتناسج الموضوع مع الذات، فى تركيبة فنية رفيعة، تمدت حدود الوطن والإقليم إلى آفاق المسيرة البشرية كلها.

وهو الشاعر الذى رد للغنائية اعتبارها، بعدما كانت قد أصابتها سهام كثيرة من نقاد ما بعد الحداثة وشعرائها، الذين أعلنوا «وفاة الغنائية»، فإذا بدرويش يطلق فى هذه الغنائية أغنى الطاقات ويصل بها إلى أقصى الآماد المحلقة ، ليتجلى للجميع، أن الغنائية مازالت - عند درويش - فى أبهى تجلياتها المتوهجة.

خرج محمود درويش من قريته «البروة» مع نكبة ١٩٤٨، وبعد ستين عاماً «عاد فى كفن» - كما قال هو عن أحد الفدائيين، وبين التاريخين رحلة طويلة من السجون والمنافى والمدن الغريبة، ورحلة طويلة من الشعر والنشر والعمل الثقافى المبدئى الأصيل الذى جعله يستقيل من اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية احتجاجاً على اتفاقيات أوسلو ١٩٩١، وجعله يرفض منصب وزير الثقافة فى الحكومة الفلسطينية، حتى يظل حراً وحراً، وحراً.

وهو الشاعر الذى لم تصرفه قضيته الوطنية المحددة عن النظر بمنظور حضارى وإنسانى شامل للصراع العربى الفلسطينى، بل للصراع الإنسانى كله، فتبدت فى شعره دائماً نبرة من التسامح الدينى والحضارى أهاجت عليه المتطرفين العرب والإسرائيليين على السواء.

برحيل درويش فإن الشاعر «افتضحت قصيدته تماماً» كما قال هو ذات مرة. وبرحيله يظل خبز أمه ساخناً فى انتظاره، على الرغم م أنه يحن إلى خبز أمه، ويخجل من دمعها إذا مات.

هنا مختارات من شعر هذا الشاعر الكبير، ننشرها على قبره الذى حدد هو بنفسه مساحته (فى ملحمته : جدارية) بمترين: فمتر وخمسة وسبعون سنتيمترا لجسده، والباقى للزهر البرى.

ح.س

أنت منذ الآن غيرك

هل كان علينا أن نسقط من عَلُوّ شاهق، ونرى دمنا على أيدينا.. لنُدرِك أننا لسنا ملائكة.. كما كنا نظن؟

وهل كان علينا أيضاً أن نكشف عن عوراتنا أمام الملأ، كى لا تبقى حقيقتنا عذراء؟

كم كَذَبنا حين قلنا: نحن استثناء!

أن تصدّق نفسك أسوأ من أن تكذب على غيرك!

أن نكون ودودين مع مَنْ يكرهوننا، وقساةً مع مَنْ يحبّوننا - تلك هى دُونيّة المُتعالى، وغطرسة الوضيع!

أيها الماضى! لا تغيّرنا... كلما ابتعدنا عنك!

أيها المستقبل: لا تسألنا: مَنْ أنتم؟
وماذا تريدون منى؟ فنحن أيضاً لا نعرف.

أَيها الحاضر! تحمّلنا قليلاً، فلسنا سوى عابرى سبيلٍ ثقلاءِ الظل!

الهوية هى: ما نُورث لا ما نَرِث. ما نخترع لا ما نتذكر. الهوية هى فَسادُ المرآة التى يجب أن نكسرها كُلَّما أعجبتنا الصورة!

تَقَنَّع وتَشَجَّع، وقتل أمّه.. لأنها هى ما تيسّر له من الطرائد.. ولأنَّ جنديّةً أوقفته وكشفتْ له عن نهديها قائلة: هل لأمّك« مثلهما؟

 لولا الحياء والظلام، لزرتُ غزة، دون أن أعرف الطريق إلى بيت أبى

سفيان الجديد، ولا اسم النبى الجديد!

ولولا أن محمداً هو خاتم الأنبياء، لصار لكل عصابةٍ نبىّ، ولكل صحابىّ ميليشيا!

أعجبنا حزيران فى ذكراه الأربعين: إن لم نجد مَنْ يهزمنا ثانيةً هزمنا أنفسنا بأيدينا لئلا ننسى!

مهما نظرتَ فى عينىّ.. فلن تجد نظرتى هناك. خَطَفَتْها فضيحة!

قلبى ليس لى... ولا لأحد. لقد استقلَّ عنى، دون أن يصبح حجراً.

هل يعرفُ مَنْ يهتفُ على جثة ضحيّته - أخيه: «الله أكبر» أنه كافر إذ يرى الله على صورته هو: أصغرَ من كائنٍ بشرىٍّ سوىِّ التكوين؟

أخفى السجينُ، الطامحُ إلى وراثة السجن، ابتسامةَ النصر عن الكاميرا. لكنه لم يفلح فى كبح السعادة السائلة من عينيه.

ربّما لأن النصّ المتعجّل كان أقوى من المُمثّل.

ما حاجتنا للنرجس، ما دمنا فلسطينيين.

وما دمنا لا نعرف الفرق بين الجامع والجامعة، لأنهما من جذر لغوى واحد، فما حاجتنا للدولة... ما دامت هى والأيام إلى مصير واحد؟.

لافتة كبيرة على باب نادٍ ليلىّ: نرحب بالفلسطينيين العائدين من المعركة. الدخول مجاناً! وخمرتنا... لا تُسكِرا.

لا أستطيع الدفاع عن حقى فى العمل، ماسحَ أحذيةٍ على الأرصفة.

لأن من حقّ زبائنى أن يعتبرونى لصَّ أحذية. هكذا قال لى أستاذ جامعة!.

أنا والغريب على ابن عمّى. وأنا وابن عمّى على أخى. وأنا وشيخى علىّ. هذا هو الدرس الأول فى التربية الوطنية الجديدة، فى أقبية الظلام.

من يدخل الجنة أولاً؟ مَنْ مات برصاص العدو، أم مَنْ مات برصاص الأخ؟
بعض الفقهاء يقول: رُبَّ عَدُوٍّ لك ولدته أمك!.

لا يغيظنى الأصوليون، فهم مؤمنون على طريقتهم الخاصة. ولكن، يغيظنى أنصارهم العلمانيون، وأنصارهم الملحدون الذين لا يؤمنون إلاّ بدين وحيد: صورهم فى التلفزيون!.

سألنى: هل يدافع حارس جائع عن دارٍ سافر صاحبها، لقضاء إجازته الصيفية فى الريفيرا الفرنسية أو الايطالية.. لا فرق؟
قُلْتُ: لا يدافع!.

وسألنى: هل أنا + أنا = اثنين؟
قلت: أنت وأنت أقلُّ من واحد!.

لا أخجل من هويتى، فهى ما زالت قيد التأليف. ولكنى أخجل من بعض ما جاء فى مقدمة ابن خلدون.

أنت، منذ الآن، غيرك!.

لم يسألوا: ماذا وراء الموت

لم يسألوا: ماذا وراء الموت؟ كانوا
يحفظون خريطة الفردوس أكثر من
كتاب الأرض، يشغلهم سؤال آخر:
ماذا سنفعل قبل هذا الموت؟ قرب
حياتنا نحيا، ولا نحيا. كأن حياتنا
حصص من الصحراء مختلف عليها بين
آلهة العقار، ونحن جيران الغبار الغابرون.
حياتنا عبءٌ على ليل المؤرخ: «كلما
أخفيتهم طلعوا على من الغياب»..
حياتنا عبء على الرسام: «أرسمهم،
فأصبح واحداً منهم، ويحجبني الضباب».
حياتنا عبء على الجنرال: «كيف يسيل
من شبح دم؟»، وحياتنا
هى أن نكون كما نريد.. نريد أن
نحيا قليلاً، لا لشىء .. بل لنحترم
القيامة بعد هذا الموت. واقتبسوا،
بلا قصد كلام الفيلسوف: «الموت
لا يعنى لنا شيئاً، نكون فلا
يكون»
الموت لا يعنى لنا شيئاً. يكون فلا
نكون»
ورتبوا أحلامهم
بطريقة أخرى. وناموا واقفين!



فى مصر

فى مصر، لا تتشابه الساعات...
كل دقيقة ذكرى تجددها طيور النيل.
كنت هناك. كان الكائن البشرى يبتكر
الإله/ الشمس . لا أحد يسمى نفسه
أحداً أنا ابن النيل – هذا الاسم
يكفينى،. ومنذ اللحظة الأولى تسمى
نفسك ،ابن النيل، كى تتجنب العدم
الثقيل . هناك أحياء وموتى يقطفون
معا غيوم القطن من أرض الصعيد.
ويزرعون القمح فى الدلتا وبين الحى
والميت الذى فيه تناوب حارسين على
الدفاع عن النخيل. وكل شىء عاطفى
فيك، إذ تمشى على أطراف روحك فى
دهاليز الزمان، كأن أمك مصر
قد ولدتك زهرة لوتس، قبل الولادة،
هل عرفت الآن نفسك؟ مصر تجلس
خلسة مع نفسها: ،لا شىء يشبهنى،.
وترفو معطف الأبدية المثقوب من
إحدى جهات الريح. كنت هناك . كان
الكائن البشرى يكتب الموت/ الحياة.
وكل شىء عاطفى مقمر.. إلا القصيدة
فى التفاتتها إلى غدها تفكر بالخلود،
ولا تقول سوى هشاشتها أمام النيل..

أتذكر السياب

أتذكر السياب ، يصرخ فى الخليج سدى:
«عراق، عراق، ليس سوى العراق..»
ولا يرد سوى الصدى.
أتذكر السياب، فى هذا الفضاء السومرى
تغلبت انثى على عقم السديم
واورثتنا الأرض والمنفى معا
أتذكر السياب .. إن الشعر يولد فى العراق
فكنت عراقياً لتصبح شاعراً يا صاحبى!
أتذكر السياب ، لم يجد الحياة كما
تخيل بين دجلة والفرات، فلم يفكر
مثل جلجامش بأعشاب الخلود،
ولم يفكر بالقيامة بعدها..
أتذكر السياب، يأخذ عن حمورابى
الشرائع كى يغطى سوءة،
ويسير نحو ضريحه متصوفاً.
أتذكر السياب، حين أصاب بالحمى
وأهذى: إخوتى كانوا يعدون العشاء
لجيش هولاكو، ولا خدم سواهم.. إخوتى!
أتذكر السياب، لم نحلم بما لا
يستحق النحل من قوت. ولم نحلم
بأكثر من يدين صغيرتين تصافحان غيابنا.
أتذكر السياب . حدادون موتى ينهضون
من القبور ويصنعون قيودنا.
أتذكر السياب . إن الشعر تجربة ومنفى
توامان. ونحن لم نحلم بأكثر من
حياة كالحياة، وإن نموت على طريقتنا
«عراق
عراق
ليس سوى العراق...»

بيت من الشعر/
بيت الجنوبى

(فى ذكرى أمل دنقل)

واقفاً معه تحت نافذة،
اتأمل وشم الظلال على
ضفة الأبدية ، قلت له:
قد تغيرت يا صاحبى.. وانفطرت
فها هى دراجة الموت تدنو
ولكنها لا تحرك صرختك الخاطفة

•

قال لى: عشت قرب حياتى
كما هى،
لا شىء يثبت أنى حى
ولا شىء يثبت أنى ميت
ولم أتدخل بما تفعل الطير بى
وبما يحمل الليل من
مرض العاطفة

•

الغياب يرف كزوجى حمام على النيل..
ينبئنا باختلاف الخطى حول فعل المضارع..
كنا معاً، وعلى حدة ، نستحث غداً
غامضاً. لا نريد من الشىء إلا
شفافية الشىء : حدق ترد الورد
أسود فى الضوء . وأحلم تر الضوء
فى العتمة الورافة..

•

الجنوبى يحفظ درب الصعاليك عن
ظهر قلب. ويشبههم فى سليقتهم



وارتجال المدى. لا «هناك» له،
لا «هنا»، لا عناوين للفوضوى
ولا مشجب للكلام. يقول: النظام
احتكام الصدى للصدى. وأنا صوت
نفسى المشاع: أنا هو أنت ونحن أنا.
وينام على درج الفجر: هذا هو
البيت، بيت من الشعر، بيت الجنوبى.
لكنه صارم فى نظام قصيدته. صانع
بارع ينقذ الوزن من صخب العاصفة

●

الغياب على حاله. قمر عابر فوق
خوفو يذهب سقف النخيل. وسائحة
تملأ الكاميرا بالغياب، وتسأل: ما
الساعة الآن؟ قال لها: الساعة
الآن عشر دقائق ما بعد سبعة
آلاف عام من الأبجدية. ثم تنهد:
مصر الشهية، مصر البهية مشغولة
بالخلود، وأما أنا.. فمريض بها، لا
أفكر إلا بصحتها، وبكسرة خبز
غدى الناشفة

●

شاعر، شاعر من سلالة أهل
الخسارة، وابن وفى لريف المساكين.
قرآنه عربى، ومزموره عربى، وقربانه
عربى. وفى قلبه ممنان غريبان،
يبتعدان ويقتربان: غد لا يكف
عن الاعتذار: «نسيتك» لا تنتظرنى».
وأمس يجر مراكب فرعون نحو الشمال:
«انتظرتك» لكن تأخرت». قلت له:
أين كنت إذاً؟ قال لى: كنت

أبحث عن حاضرى فى جناحى سنونوة
خائفة..

•

الجنوبى يحمل تاريخه بيديه، كحفنة قمح
ويمشى على نفسه واثقاً من يسوع
السنابل . إن الحياة بديهية..فلماذا ،
نفسرها بالأساطير؟ إن الحياة حقيقية
والصفات هى الزائفة

•

قال لى فى الطريق إلى ليله:
كلما قلت: كلا. تجلى لى الله
حرية.. وبلغت الرضا الباطنى عن
النفس. قلت : وهل يصلح الشعر
ما أفسد الدهر فينا وجنكيز خان
وأحفاده العائدون إلى النهر؟
قال: على قدر حلمك تتسع الأرض
والأرض أم المخيلة النازفة

•

قال فى آخر الليل: خذنى إلى البيت،
بيت المجاز الأخير...
فإنى غريب هنا يا غريب،
ولا شىء يفرحنى قرب بيت الحبيب
ولا شىء يجرحنى فى ،طريق الحبيب، البعيدة
قلت: وماذا عن الروح؟
قال: ستجلس قرب حياتى
فلا شىء يثبت أنى ميت
ولا شىء يثبت أنى حى
ستحيا، كما هى
حائرة آسفة..

إلى القارىء

الزنبقاتُ السودُ فى قلبى
وفى شَفَتى.. اللهبْ
من أى غابٍ جئتنى
يا كل صلبان الغضب؟
بايعتُ أحزانى..
وصافحتُ التشردَ والسَغَبْ
غضب يدى..
غضب فهمى.
ودماء أوردتى عصير من غضب!
يا قارئى!
لا ترجُ منىَ الهمس!
لا ترج الطربْ
هذا عذابى..
ضربة فى الرمل طائشة
وأخرى فى السحب!
حسبى بأنى غاضب
والنار أولها غضب!

ولاء

حملت صوتك فى قلبى وأوردتى
فما عليك إذا فارقت معركتى
أطعمت للريح ابياتى وزخرفها
إن لم تكن كسيوف النار.. قافيتى!
آمنت بالحرف.. إما ميتا عدما

أو ناصبا لعدوى حبل مشنقةٍ
آمنت بالحرف نارا.. لا يضير إذا
كنت الرماد أنا.. أو كان طاغيتى!
فإن سقطت.. وكفى رافع علمى
سيكتب الناس فوق القبر:
،لم يمتِ،

المستحيل

أموت اشتياقا
أموت احتراقا
وشنقا أموت
وذبحا أموت
ولكننى لا أقول:
مضى حبنا، وانقضى
حبنا لا يموت
الشاهد
أنا شاهد المذبحة
وشهيد الخريطة
أنا ولد الكلمات البسيطة
رأيت الحصى أجنحة
رأيت الندى اسلحة
عندما أغلقوا باب قلبى عليا
وأقاموا الحواجز فيا
ومنع ا لتجول
صار قلبى حاره
وضلوعى حجارة
وأطل القرنفل
وأطل القرنفل

رأيت الوداع الأخير

رأيت الوداع الأخير: سأودع قافية من خشب
سأرفع فوق أكف الرجال، سأرفع فوق عيو النساء
سأرزم فى علم، ثم يحفظ صوتى فى علب الأشرطة
ستغفر كل خطاياى فى ساعة، ثم يشتمنى الشعراء.
سيذكر أكثر من قارىء أننى كنت أسهر فى بيته كل ليلة
ستأتى فتاة وتزعم أنى تزوجتها منذ عشرين عاما.. وأكثر
سترو ى أساطير عنى، وعن صدف كنت أجمعه من بحار بعيده
ستبحث صاحبتى عن عشيق جديد تخبئه فى ثياب الحداد
سأبصر خط الجنازة، والمارة المتعبين من الانتظار
ولكننى لا أرى القبر بعد، ألا قبر لى بعد هذا التعب؟

أريد مزيدا من العمر

أريد مزيدا من العمر كى نلتقى ومزيدا من الإغتراب
ولو كان قلبى خفيفا لأطلقت قلبى على كل نحلة
أريد مزيدا من القلب كى أستطيع الوصول إلى ساق نخله
ولو كان عمرى معى لانتظرتك خلف زجاج الغياب
أريد مزيدا من الأغنيات لأحمل مليون باب.. وباب
وأنصبها خيمة فى مهب البلاد، وأسكن جمله
أريد مزيدا من السيدات لأعرف آخر قبلة،
وأول موت جميل على خنجر من نبيذ السحاب
أريد مزيدا من العمر كى يعرف القلب أهله،
وكى أستطيع الرجوع إلى.. ساعة من تراب

أريد أن أحيا

ما قلت للطلل: الوداع، فلم أكن
ما كنت إلا مرة، ما كنت إلا
مرة تكفى لأعرف كيف ينكسر الزمان
كخيمة البدوى فى ريح الشمال،
وكيف ينفطر المكان ويرتدى الماضى
نثار المعبد المهجور، يشبهنى كثيرا
كل ما حولى، ولم أشبه هنا
شيئا، كأن الأرض ضيقة على
المرضى الغنائيين، أحفاد الشياطين
المساكين المجانين الذين إذا رأوا
حلما جميلا لقنوا الببغاء شعر
الحب، وانفتحت أمامهم الحدود..
وأريد أن أحيا..
فلى عمل على ظهر السفينة، لا
لأنقذ طائرا من جوعنا أو من
دوار البحر، بل لأشاهد الطوفان
عن كثب: وماذا بعد؟ ماذا
يفعل الناجون بالأرض العتيقة؟
هل يعيدون الحكاية؟ ما البداية؟
ما النهاية؟ لم يعد أحد من
الموتى ليخبرنا الحقيقة..
أيها الموت انتظرنى خارج الأرض،
انتظرنى فى بلادك، ريثما أنهى
حديثا عابرا مع ما تبقى من حياتى
قرب خيمتك، انتظرنى ريثما أنهى
قراءة طرفة بن العبد، يغرينى

الوجوديون باستنزاف كل هنيهة
حرية، وعدالة، ونبيذ آلهة
فيا موت، انتظرنى ريثما أنهى
تدابير الجنازة فى الربيع الهشّ،
حيث ولدت، حيث سأمنع الخطباء
من تكرار ما قالوا عن البلد الحزين
وعن صمود التين والزيتون فى وجه
الزمان وجيشه، سأقول: صبونى
بحرف النون، حيث تعب روحى
سورة الرحمن فى القرآن، وامشوا
صامتين معى على خطوات أجدادى
ووقع الناى فى أزلى، ولا
تضعوا على قبرى البنفسج، فهو
زهر المحبطين يذكر الموتى بموت
الحب قبل أوانه، وضعوا على
التابوت سبع سنابل خضراء إن
وجدت، وبعض شقائق النعمان إن
وجدت، وإلا، فاتركوا ورد
الكنائس للكنائس والعرائس
أيها الموت انتظر! حتى أعدّ
حقيبتى: فرشاة أسنانى،وصابونى
وماكنة الحلاقة، والكولونيا، والثياب.
هل المناخ هناك معتدل؟ وهل
تتبدل الأحوال فى الأبدية البيضاء،
أم تبقى كما هى فى الخريف وفى
الشتاء؟ وهل كتاب واحد يكفى
لتسليتى مع اللا وقت، أم أحتاج
مكتبة؟ وما لغة الحديث هناك،
دارجةُ لكل الناس أم عربية
فصحى/

❖❖❖❖

وانا أريد، أريد أن أحيا، وأن

انساك.. أن أنسى علاقتنا الطويلة

لا لشيء، بل لأقرأ ما تدونه

السماوات البعيدة من رسائل، كلما

أعددت نفسى لانتظار قدومك

ازددت ابتعادا، كلما قلت: ابتعد

عنى لأكمل دورة الجسدين، فى جسد

يفيض، ظهرت ما بينى وبينى

ساخرا: «لا تنس موعدنا..»

- متى؟ - فى ذروة النسيان

حين تصدق الدنيا وتعبد خاشعا

خشب الهياكل والرسوم على جدار الكهف»

حيث يقول: «آثارى أنا وأنا ابن نفسى»، أين موعدنا؟

اتأذن لى بأن أختار مقهى عند

باب البحر؟ - لا .. لا تقترب

يا ابن الخطيئة، يا ابن آدم من

حدود الله! لم تولد لتسأل، بل

لتعمل.. - كن صديقا طيبا يا

موت! كن معنى ثقافيا لأدرك

كنه حكمتك الخبيثة! ربما أسرعت

فى تعليم قابيل الرماية، ربما

ابطأت فى تدريب أيوب على

الصبر الطويل، وربما أسرجت لى

فرسا لتقتلنى على فرسى، كأنى

عندما اتذكر النسيان تنقذ حاضرى

لغتى، كأنى حاضر أبدا، كأنى

طائر ابدا، كأنى مذ عرفتك

ادمنّت لغتى هشاشتها على عرياتك

البيضاء، أعلى من غيوم النوم،

اعلى عندما يتحرر الإحساس من عبء
العناصر كلها، فأنا وأنت على طريق
الله صوفيان محكومان بالرؤيا ولا يريان/

أيها الموت، انتظرنى عند باب
البحر فى مقهى الرومانسيين، لم
ارجع وقد طاشت سهامك مرة
إلا لأودع داخلى فى خارجى،
وأوزع القمح الذى امتلأت به روحى
على الشحرور حط على يدىّ وكاهلى،
وأودع الأرض التى تمتصنى ملحا، وتنثرنى
حشيشا للحصان وللغزالة، فانتظرنى
ريثما أنهى زيارتى القصيرة للمكان وللزمان،
ولا تصدقنى أعود ولا أعودُ
وأقول: شكرا للحياة،
ولم أكن حيا ولا ميتا
ووحدك، كنت وحدك، يا وحيدُ.



المواطنة: الفريضة الغائبة

على الرغم من أن الدستور المصرى ينص، فى بعض بنوده، على حق المواطنة لكل مصرى، وعلى عدم التمييز بين المصريين بسبب الدين أو اللون أو الجنس، وينص على أن «المواطنين أمام القانون سواء»، فإن «المواطنة» ماتزال هى «الفريضة الغائبة» فى الحياة المصرية السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية والثقافية. وذلك راجع إلى أن بعض البنود الأخرى فى الدستور المصرى نفسه تنفى هذا الحق، أو تعطى سنداً دستورياً لأعداء المواطنة ولدعاة التمييز والفتنة. كما أن بعض القوانين واللوائح تناقض حق المواطنة وتنسفها من الجذر. الأمر الذى يدفع بعض أهل التعصب إلى رفع القضايا المطالبة بسحب الجنسية المصرية عن مصريين يختلفون فى الرأى، وإلى طعن الأدباء فى رقابهم، وإلى رفع قضايا الحسبة على الفنانين والمفكرين والشعراء والصحفيين، وإلى رفض وجود أهل الديانات المختلفة . ينطلق هؤلاء المتعصبون من قاعدة عندهم تقول «إن الدين وطن» أو «إن الوطن فرع فى الدين» فيجعلون الانتماء الدينى أسبق وأعلى من الانتماء الوطنى ، مما يفتح الباب للفتن والتمييز والاحتراب الطائفى والأهلى والاجتماعى والثقافى.

ومع أن الشعب المصرى مرّت عليه لحظات تاريخية باهرة، أطلق فيها الشعار الحضارى الرفيع : «الدين لله والوطن للجميع» ، فإن حلف السلطة الدينية والسلطة السياسية، قد أفقدنا الركنين الأساسيين للشعار: فلم يعد الدين لله (بل لنواب الله على الأرض) ، ولم يعد الوطن للجميع (بل لأهل الثروة والحكم).

لمناقشة هذه «الفريضة الغائبة» انعقدت «ورشة عمل: المواطنة فى برامج الأحزاب ورؤية المجتمع المدنى» بالتعاون بين «جمعية ملتقى الشباب للتنوير» و«مؤسسة فريدريش ناومان» فى ١٨ يونيو ٢٠٠٨ الماضى، وقدمت فيها أوراق بحث عديدة نشر بعضها فى هذا العدد، ونستكمل بقية الأوراق فى العدد القادم.

أيتها المواطنة، أيتها «الفريضة الغائبة» : إنهم يغتالونك باسم الدستور وباسم القانون وباسم السلام الاجتماعى وباسم الربّ، بينما الدستور والقانون والسلام الاجتماعى والرب جميعاً ، براءٌ من دمك المسفوح.

أدب ونقد

ح.س



المواطنة المنتهكة والمواطنة المنقوصة

رؤية فكرية سياسية :

محمد فرج❖

مدخل :
هل يوجد فى بلادنا من يصرح برفض المواطنة ؟ بصورة صريحة ومباشرة لا يوجد ، فالجميع - نظرياً - يؤكدون على أهمية المواطنة وضرورتها ، ويدعون لاحترامها واحترام الجميع ، لأنهم شركاء فى الوطن .

يؤكد الجميع على حقوق المواطنة ؛ فلماذا يزداد الحديث عنها ويتزايد يوماً بعد يوم ؟ وعاماً بعد عام ؟ لابد ان هناك مشكلة تدفع الجميع دفعاً نحو الحديث فى المواطنة ، والحديث عنها، والتأكيد على احترامها .

نعم هناك مشكلة ، فالكلام شىء والواقع شىء آخر ، وكثيرون ممن يتحدثون عن المواطنة وضرورة المواطنة واحترام المواطنة يدوسونها بالأقدام ، والبعض الآخر يؤكد على حق المواطنة فى جانب ويمارس انتهاك حقوقها فى جانب آخر ، والبعض الآخر يتحدث دون اقتناع أو يتحدث بلسانه وفى قلبه عكس ما ينطق به اللسان ، وفريق آخر يتحدث بوعى أو بدون وعى عن مواطنة منقوصة .

هل المواطنة المنقوصة أمر ممكن ؟ هل هى خير ؟ أم انها اخطر على المواطن من المواطنة المنعدمة ؟ فهل كل انتقاص مكتمل بمواطنة جزئية أم أن كل انتقاص هو حذف وخصم من الحقوق الكلية ؟

عن المواطنة والمواطنة المنقوصة ، عن الحقوق المتكاملة للمواطنة والمواطنة الجزئية نتحدث ، لنفتح باب النقاش حول حقيقة أوضاع المواطنة فى بلادنا .

أدب ونقد

المواطنة والإنسان :

لكل إنسان حقوق عامة وخاصة ، يتم التعبير عنها بحقوق الإنسان ،

وهى حقوق يتم الكفاح الفردى والجماعى من اجل تحقيقها ، أو تحقيق بعضها ، وقد ناضلت الإنسانية من أجل صياغة هذه الحقوق فى عهود دولية ودساتير وتشريعات وقوانين ، ونشأت مؤسسات ومنظمات وهيئات دولية وإقليمية وقومية ووطنية من أجل نشر الوعى بهذه الحقوق وتحقيقها ومراقبة عمليات انتهاكها .

وقد شهد التاريخ الإنسانى كل من عمليات الكفاح من أجل تأكيد حقوق الإنسان ، وعمليات الانتهاك الصارخ لهذه الحقوق على كل المستويات الدولية والمحلية ، ومازال هذا الواقع المزدوج موجوداً فى الوقت الراهن وعلى كل المستويات .

ولا يمكن مناقشة حقوق المواطنة خارج كل من هذا السياقين المزدوجين : التاريخ والحاضر، والكفاح والانتهاك ، حيث تتميز حقوق المواطنة بكونها حزمة من الحقوق ، وبأنها تكاد تكون حقوقاً شاملة لكل ما ينطوى عليه تعبير حقوق الإنسان .

حزمة الحقوق :

فالمواطنة ليست مجرد تعبير يكتسب قوته من انتسابه للوطن فقط ؛ بل من حزمة الحقوق التى ينطوى عليها هذا التعبير ، تلك الحزمة التى تكاد تشمل ما ينطوى عليه تعبير حقوق الإنسان من حقوق عامة وخاصة ، حيث تنطوى هذه الحزمة على الحقوق السياسية والمدنية ، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، والحقوق الثقافية والدينية ، من حق التصويت والترشح إلى حق التعبير والتنظيم والاعتقاد ، مروراً بحق العمل والسكن والعلاج والمثول أمام القاضى الطبيعى وغير ذلك من الحقوق .

لكن هذه الحزمة من الحقوق التى تندرج تحت مفهوم حقوق الإنسان ، تكتسب فى المواطنة قاعدة ارتكاز مستندة على أولوية الانتماء للوطن على غيرها من الانتماءات الجنسية والعرقية والعنصرية والعقائدية والدينية ، ففى المواطنة الوطن هو الأصل ، الوطن هو الأساس ، ولذلك فإن الانتساب للوطن هو أصل وأساس اكتساب المواطن لحزمة كاملة شاملة من الحقوق دون تمييز بسبب أى انتساب أو انتماء آخر ، والانتساب للوطن هو أصل وأساس التزام المواطن بأعباء حزمة كاملة وشاملة من الواجبات دون تمييز .

لكن هاتين الحزمتين المتكاملتين من الحقوق والواجبات كانتا مجالاً للكفاح من أجل الاكتساب والانتساب عبر التاريخ ، وكانتا مجالاً للكفاح ضد الانتهاك عبر التاريخ ، فلم تشمل حقوق المواطنة جميع السكان القاطنين تحت مظلة الوطن لوقت طويل ، فالحكام فى العصور القديمة ميزوا بين السادة النبلاء والعبيد والنساء ، فالمواطنون الذين يتمتعون بحقوق المواطنة هم السادة النبلاء كبار الملاك ، قادة الحرب والأمن والساسة ، أما بقية السكان من عبيد ونساء وفقراء فلم يحرموا من حقوق المواطنة فقط ، بل حرموا من كونهم مواطنين أصلاً .

ففى أقدم ديموقراطية فى التاريخ حرم أغلبية السكان من شرف اعتبارهم مواطنين ، فلم يكن من حق الأغلبية أن يرشحوا أنفسهم أو

يرشحهم احد لمواقع الحكم ، ولم يكن من حقهم اختيار الحكام ، ولم يكن من حقهم مجرد التحدث فى الاجتماعات العامة ، فقد كان عدد سكان أثينا حوالى ٣١٥ ألف نسمة من الذكور والإناث ، وكان من يحق لهم حضور اجتماعات اختيار الحكام والقادة حوالى ٤٣ ألف نسمة فقط ، وهؤلاء هم فقط من يتمتعون بحقوق المواطنة المرتبطة بالنشاط العام والحقوق السياسية ، وكان المستبعدون من هذه الحقوق هم جميع النساء وجميع العمال وجميع الغرباء والعبيد وعددهم حوالى ١٤٣ ألف نسمة من السكان البالغين والذين ودعوا سن الطفولة .

ولم يدخل النساء فى زمرة المتمتعين بحقوق المواطنة إلا عبر كفاح وصراع طويل ، وعبر ثورات اجتماعية وسياسية ضد نظم العبودية القديمة والحديثة ، وضد نظم السخرة الإقطاعية والتمييز العنصرى ، وعبر نهوض فكرى وتنوير ثقافى أسس لمفهوم المواطنة الحديث والديموقراطية المعاصرة .

المواطنة والتمييز :

لم يكتمل مفهوم المواطنة ويتكامل إلا عبر الثورات والتحولات العاصفة ، ولم تكن هذه الثورات والتحولات إلا كفاحاً ونضالاً طويلاً ودامياً ضد أشكال وأنماط وصنوف التمييز المختلفة بين البشر ، فالمواطنة صنو المساواة وعكس التمييز ، المواطنة هى المساواة فى الحقوق والواجبات ، هى المساواة بين أبناء الوطن الواحد أمام القانون ، دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو العنصر أو العقيدة الفكرية أو السياسية أو الدينية .

لذلك فإن الخط الصاعد لاكتمال مفهوم المواطنة كان دائماً هو خط الكفاح ضد التمييز ، هكذا ينبئنا التاريخ عن ثورات العبيد ضد العبودية ، وثورات الفلاحين ضد السخرة الإقطاعية ، وثورات وانتفاضات السود من أجل تأكيد حقوقهم المدنية ، وثورات النساء ضد التمييز ، وكان هذا الخط الصاعد للكفاح من اجل المواطنة هو خط الكفاح من اجل تأسيس دولة القانون ، وتأكيد حقوق الإنسان .

فالدولة الحامية للمواطنة هى دولة القانون ، هى الدولة المدنية الديموقراطية الحديثة ، التى لا مرجعية لها إلا الدستور ، فالدستور هو مرجعية دولة المواطنة كدولة مدنية ، هذه الدولة المدنية هى صنو لدولة القانون ، وعكس لأى دولة استثنائية ، سواء كانت هذه الدولة عسكرية أو بوليسية أو دينية .

فالدولة العسكرية دولة استثنائية ، والدولة البوليسية دولة طوارئ ، والدولة الدينية دولة تمييز بين المواطنين على أساس الدين ، وهذه الأنماط الثلاث من الدول ليست دول قانون ، وليست دول ديموقراطية ، وليست دول مواطنة ، وذلك لافتقادها لمرجعية القانون ، ولافتقادها لمرجعية المساواة بين المواطنين دون تمييز .

المواطنة المنتهكة :

لكن مشكلات المواطنة ليست فى الدولة وحدها ، بل - أيضاً وربما أكثر - فى المجتمع ، فى تصورات المواطنين وأيديولوجياتهم وثقافتهم السائدة ، ونحن فى مجتمعنا المصرى ومجتمعاتنا العربية نعيش حالة ازدواج سلوكى ومعرفى وثقافى (على مستوى النصوص الدستورية والقانونية ، وعلى مستوى الموروث الثقافى والدينى ، وعلى مستوى الخلط بين الدين والسياسة والدين والوطن ، وعلى مستوى الأفراد والوعى السائد بالمواطنة) .

وتعكس هذه الازدواجية نفسها فى تجاور النصوص الدستورية والقانونية التى تؤكد على المواطنة والتى تجزئها وتنتقص منها ، وتعكس نفسها أكثر فى الفجوة بين الأقوال والأفعال، بين التصريح والتشريح ، بين العبارات والقناعات ، تلك التى تعكس نفسها فى سلوك مضاد للمواطنة وحزمة الحقوق المترتبة عليها .

فى المواطنة الوطن هو الأصل ، وحزمة حقوق المواطنة : الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية نابعة من الانتماء إلى الوطن ، وهى حزمة من الحقوق يجب أن يتمتع بها كل من يستظلون بظل الوطن ويتجنسون بجنسيته ، بغض النظر عن أى انتماء آخر ، وبصفة خاصة الانتماء إلى دين معين ، أو عرق معين ، أو طبقة معينة ، أو وظيفة معينة ، أو نوع معين ، فحزمة المواطنة ليست حقاً للرجال دون النساء ، أو المسلمين دون المسيحيين ، أو الأغنياء دون الفقراء ، ... إلى اخره .

لكن المواطنة كحزمة حقوق ليست كذلك فى الواقع ، ليست كذلك فى الممارسة ، فالكثير من حقوق المواطن منتهكة عن طريق انتهاك مبدأ المساواة ، فالمواطن الفقير ليس كالمواطن الغنى ، والمرأة ليست كالرجل ، وابن البلد ليس كالأجنبى ، وتحدث عمليات انتهاك مبدأ المساواة فى أماكن كثيرة ، فى المصلحة الحكومية ، وفى الشارع ، وفى قسم الشرطة .

فى الممارسة اليومية ، فى الحياة ، المواطنة ليست نابعة من الانتماء للوطن ، والوطن ليس هو الأصل ، ففى الممارسة توجد عدة انتماءات تسبق وتجب الانتماء للوطن ، وتنتهك مبدأ المساواة ، وتميز بين المواطنين ، وتوجد نوعاً شاذاً من المواطنة ، هى المواطنة المنتهكة ، فهى مواطنة منتهكة بالانتماء للمال والثروة ، وهى منتهكة بالانتماء للنفوذ والسلطة ، وهى منتهكة بالانتماء للعقيدة الدينية .

فى ظل هذه المواطنة المنتهكة المواطنون أمام القانون ليسوا سواء ، وفى ظلها الوطن ليس للجميع ، بل لملاك الثروات ، وأصحاب الحظوة والنفوذ ، والجاه والسلطان ، وأصحاب دين معين دون غيره من الأديان ، فهل يمكننا اعتبار هذه المواطنة المنتهكة مواطنة حقيقية ؟

المواطنة المنقوصة :

فى الممارسة اليومية نصطدم بوجود "مواطنة منتهكة" ، لكننا فى الوعى الشعبى السائد ، وفى الثقافة السائدة نتعرف على وجود "مواطنة منقوصة" ، ليس فقط لوجود ازدواج ثقافى يتعايش معه

المواطنون من كافة الطبقات الفقيرة والغنية ، بل أيضاً للخلط بين مختلف الانتماءات فى الوعى الشعبى ، وبصفة خاصة الخلط بين انتماءين ، هما الانتماء للوطن والانتماء للدين .

الانتماء للدين يحدد العلاقة بين الإنسان وربه ، وهو انتماء يتحرك فى مجال الإيمان ، ويمثل للفرد وللجماعة المنتمية لهذا الدين أو ذاك مرجعية دينية وأخلاقية ، بما يرتبه هذا الانتماء من واجبات دينية ، والانتماء للوطن يحدد العلاقة بين الأفراد المواطنين ووطنهم وبعضهم البعض ، وهو انتماء يتحرك فى مجال المواطنة ، التى تقوم على قاعدة أن الوطن للجميع ، ويمثل هذا الانتماء للأفراد والجماعات المختلفة المنتمية لهذا الوطن مرجعية سياسية وقانونية ، بما يرتبه هذا الانتماء من حقوق وواجبات على الجميع دون تمييز .

المواطنة المنقوصة حين تنبع من الخلط بين الانتماءين الدينى والوطنى ، تضع الدين مكان الوطن ، فتختصر المواطنة وحقوقها ، وتختصر الوطن ، وتحذف منه بعض الجماعات الوطنية بسبب انتمائهم لدين غير دين الأغلبية ، ولا يصبح الوطن وطناً للجميع ، بل للبعض، للمسلمين فقط ، أو للمسيحيين فقط ، أو للمؤمنين فقط .

فى الوعى الشعبى السائد المواطنة غائمة ، وهائمة فى مجالات الوعى الدينى السائد ، وسؤال الانتماء الدينى مسيطر ومهيمن ، حتى إذا لم يظهر بشكل مباشر ، فهو وارد فى الاسم ، وفى خانة الديانة فى بطاقة الهوية ، وفى الحكايات والخرافات السائدة ، وفى أخبار ومانشيتات الصحف ، وصفحات الحوادث ، وأقسام الشرطة ، ولذلك فإن هذا الوعى السائد لا يعترف بمواطنة فعلية إلا من خلال الانتماء لدين الأغلبية ، فالمواطنة الكاملة فى هذا الوعى الشعبى السائد ، هى المواطنة التى تجمع بين الانتماء للوطن والانتماء لدين الأغلبية.

أما الإخوة فى الوطن من أصحاب الديانات الأخرى ، من الأقليات الدينية ، فلهم مواطنة أخرى من الناحية الفعلية ، هى المواطنة المنقوصة ، حتى لو انطلقت الحناجر لتقول : لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وربما بسبب هذا التعبير نفسه .

خاتمة :

نحن إذن أمام أنواع مختلفة من المواطنة ، على الرغم من أن المواطنة واحدة ، وهذا هو التناقض الحقيقى ، وهو تناقض نابع من حالة الازدواج الثقافى التى يعيشها المواطن المصرى والعربى ، ونابع من الفجوة بين القول والفعل ، بين النظرية والممارسة ، ونابع من التعايش اليومى مع حالات فعل التمييز والانتهاك .

لذلك لا نلتقى فى الممارسة مع المواطنة الفعلية ، بل مع مواطنة منتهكة ، ومواطنة منقوصة ، المواطنة المنتهكة هى التى تتقدم فيها انتماءات الثروة والسلطة والعقيدة الدينية على الانتماء الأصلى للوطن ، والمواطنة المنقوصة هى التى تشترط مع الانتماء للوطن ضرورة الانتماء لدين الأغلبية .



المواطنة المنتهكة تقوم على تمييز صارخ ؛ اقتصادى واجتماعى وسياسى وثقافى ، والمواطنة المنقوصة تقوم على تمييز شارخ ، طائفى ودينى فى جوهره ، اقتصادى واجتماعى وسياسى وثقافى فى النهاية .

فهل يمكن أن تلتقى المواطنة مع أوضاع الانتهاك والتمييز بحيث نتحدث عن مواطنة منتهكة ومواطنة منقوصة ؟

نظرياً جائز ، بحثياً جائز ، حتى نتمكن من رصد الواقع الفعلى ، لكن المواطنة حزمة من الحقوق ، تنبع من أولوية الانتماء للوطن ، ومن مبدأ أن الوطن هو الأصل ، وان الدين لله والوطن للجميع ، دون تمييز بسبب أى انتماءات أخرى .

لذلك فإن المواطنة المنتهكة ليست مواطنة ، والمواطنة المنقوصة ليست مواطنة ■

* مهندس وكاتب ، الأمين العام المساعد لحزب التجمع لإعداد القيادات ■

المواطنة
الضرورة و الإشكالية

صلاح عدلى
مدير مركز آفاق اشتراكية

هذه الورقة التى يشرف بتقديمها مركز آفاق اشتراكية هى مجرد ملاحظات أولية فى موضوع هام يستحق المناقشة و الحوار من اجل رؤية أكثر وضوحا حوله. من هذا المنطق نتقدم بهذه الورقة من اجل مزيد من الحوار.........

المواطنة جدل الواقع

منذ بدأ الحديث عن التعديلات الدستورية وخاصة تعديل المادة الأولى بإضافة المواطنة والتى جعلها بذلك أساساً للحكم والمادة الخامسة التى نصت على منع الأحزاب على أساس دينى والجدل و الحوار يزداد سخونة حول موضوع المواطنة.

خاصة عندما تدخلت السياسة ونقصد الصراع السياسى بين الحكم و الإخوان فالإخوان خاضوا المعركة ضد هذه التعديلات على أساس ان المقصود من هذه التعديلات ضرب الإخوان المسلمين كقوة سياسية وذلك بعد أن شعر النظام بخطر هذه القوة بعد انتخابات ٢٠٠٥ وساعدهم فى ذلك التناقض فى موقف الحكم من هذه القضية (المواطنة) فبالرغم من هذه التعديلات التى استهدفت تعزيز المواطنة فقد رفض الحكم رفضا كاملا المساس بالمادة الثانية من الدستور والتى تنص على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع وهو ما أعطى الإحساس بان القضية بالنسبة للحكم ليست مدنية السلطة إنما تأميم حق استخدام الورقة الإسلامية لصالحه وهو ما يمثل قصور نظر شديد ولذلك لم يكن غريبا أن يتصدى قادة سياسيين وعلى رأسهم فقيه الحكم الأول د/ احمد فتحى سرور لتقديم تبرير قانونى ودستورى يمنع تعديل

هذه المادة أو إلغائها فقد صرح ونشر هذا التصريح فى جريدة المصرى اليوم بتاريخ ٢٠٠٦/١٢/١٢ بان (مادة الشريعة الإسلامية فى الدستور لا يمكن تعديلها إلا بتغيير الدستور كله) ثم أضاف (إن الدستور يتضمن قواعد فوق الدستور لا يجوز تعديلها لان هذه القواعد يمكن استخلاصها من جوهر الدستور ذاته ومن مبادئه الحاكمة) وأوضح إن أهم هذه القواعد هى الشكل الجمهورى للدولة ومبدأ ديمقراطية نظام الحكم ومبدأ انتماء الشعب المصرى للأمة العربية.

ومادة إعتبار الإسلام دين الدولة ولغتها الرسمية هى اللغة العربية ومبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع

ثم اصدر كتابا طبع فى مطابع مجلس الشعب وتم توزيعه على النواب بعنوان (دراسة فى منهج الإصلاح الدستورى) يؤكد و يؤصل لما زعمه فى حواره .

وهو قول ادخل فى باب الفقه التبريرى للسلطة التى نجد جذورا مشتركة لها مع دعاه الدولة الدينية منه إلى باب الفقه الدستورى .

فهو أولا : لا يجد له سندا فى الدستور أو فى الأعمال التحضيرية له والتى تعبر عن جوهر الدستور ومبادئه الحاكمة.

فالدستور فى المادة ١٨٩ منه حدد طريقة تعديل الدستور ولم يستثن أيا من مواده من التعديل بل إن الفقيه الدستورى الدكتور سعد عصفور أوضح فى كتابه عن الدستور المصرى شرحا لهذه المادة " إن التعديل الجزئى يتضمن الإلغاء الجزئى ويمكن إن يتكرر بالنسبة لمختلف مواد الدستور حتى يتحقق الإلغاء الكامل " وينتهى بقوله بان " الدستور يجيز إلغاءه (اى الدستور) إلغاء كاملا بنفس الإجراءات اللازمة لتحقيق التعديل الجزئى طالما انه لم يتضمن نصا يحظر التعديل الكامل

وهكذا يتأكد لنا إن الدستور لم يحصن أيا من مواده من التعديل أو الإلغاء .

ثانيا : أما عن الزعم بان هذه المادة فوق دستورية وهو ما حاول إن يؤصله فى كتابه السابق ذكره فإذا سلمنا بهذا الراى الدستورى فهو فى الواقع لا ينطبق على المادة المذكورة. لان هذه القواعد فوق الدستورية يجب إن تكون استخلاصا لرؤية واضعى الدستور بان هذه القواعد حاكمة للدستور ومن ثم تستحق الحصانة من التعديل أو الإلغاء والذى يؤكد إن المادة الثانية لا تصلح كقاعدة حاكمة ومن ثم فوق دستورية على راى د/ سرور . هو صياغة المادة قبل التعديل فى مايو ١٩٨٠ فالمادة قبل التعديل تنص على إن مبادئ الشريعة مصدرا من مصادر التشريع وليس المصدر الرئيسى .

فإذا رجعنا إلى المصدر التاريخى لهذه المادة وجدناه فى المادة الأولى فقرة ٢ من القانون المدنى والتى تنص (إذا لم يوجد نص تشريعى يمكن تطبيقه حكم القاضى بمقتضى العرف فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعى و قواعد العدالة

ويلاحظ على هذا النص ما يلى :

× انه نص على مبادئ الشريعة الإسلامية ولم تنص على أحكام الشريعة الإسلامية وبالرجوع إلى الأعمال التحضيرية للقانون المدنى نجد أن المقصود بمبادئ الشريعة الإسلامية اى المبادئ الكلية المتفق عليها (كالعدالة ولا ضرر ولا ضرار الخ) والتى تجعل من هذه المبادئ فى الواقع صورة من قواعد العدالة التى جاءت فى النص

ومن هذا يتضح إن الزعم بان المادة الثانية من الدستور " فوق دستورية " ومن ثم لا يجب تعديلها إلا بتعديل الدستور كله كما زعم فقيه الحكم هو فى الواقع انقلاب دستورى لأنه يجعل من هذا النص (المادة الثانية) نصا حاكما ومن ثم ينهى مرجعية الدستور بمرجعية خارجة عن نصوصه وهى مرجعية الشريعة الإسلامية ومن ثم فالحقوق والحريات التى كفلها الدستور يتم تفسيرها وتقييدها وفقا للشريعة الإسلامية ومن واقع التجربة وفقا للفقه الإسلامى .

وهو فى هذه الحالة يقيد التعديلات التى أدخلت على الدستور حماية للمواطنة أيضا أو فى أفضل الحالات يكون ثمة مرجعية دستورية تستند إلى نصوص الدستور تؤكد المساواة وتجعل المواطنة أساسا للحكم ومرجعية أخرى تعتمد نصا دستوريا ينص هذه المساواة بتقييدها بالشريعة الإسلامية .

ومن ثم يكون الدستور المصرى مجالا للشد و الجذب بين تيارات متعددة .

ونعتقد إن المواطنة فكرة وممارسة ستكون الخاسر الأكبر وذلك لان القانون والدستور تنجح القوة السائدة سياسيا وتفانيا فى فرض رأيها فضلا عما رأيناه من تشابك الجذور بين الحكم والإخوان المسلمين .

ثم جاءت مبادرة الإخوان عما سمى بمشروع برنامج سياسى للإخوان ليعمق جدل الواقع المصرى حول المواطنة . فهذا المشروع يؤكد بالنص " وللدولة وظائف دينية أساسية فهى مسئولة عن حراسة الدين والدولة الإسلامية ويكون عليها حماية غير المسلم فى عقيدته ودور عبادته وغيرها ويكون عليها حراسة الإسلام وحماية شئونه والتأكد من عدم وجود ما يعترض الممارسة الإسلامية من العبادة و الدعوة و الحج وغيرها . وتلك الوظائف الدينية تتمثل فى رئيس الدولة ورئيس الوزراء طبقا للنظام السياسى القائم عليه واجبات تتعارض مع عقيدة غير المسلم مما يجعل غير المسلم معفى من القيام بهذه المهمة طبقا للشريعة الإسلامية والتى لا تلزم غير المسلم بواجب يتعارض مع عقيدته .

وهكذا أعاد مشروع برنامج الإخوان الأقباط إلى موقع الرعية ويلاحظ إن الصياغة وهى تمنع الأقباط من حق المشاركة فى قيادة المجتمع والدولة تبدو كما لو كان هذا فى الواقع احتراما لعقيدة الأقباط الدينية ونسى من صاغ هذه العبارة أنها تؤكد فى ذات الوقت إن النظام السياسى الذى يدعوا ليه الإخوان هو ضد عقيدة غير المسلم وانه ليس لغير المسلم فى هذا النظام سوى حقوق الذمى وهى الحفاظ على حقوق العبادة ودورها وهذا كان قد أكده الدكتور صادق جلال العظمة فى كتابه (الأصولية الإسلامية) الصادر فى القاهرة ترجمة د. عاطف احمد

عندما أوضح (إن الإسلاميين سوف أيضا وبنفس الدعاوى التى تتيح لهم التفرد بالسيادة دون الأديان الأخرى ولا يخفون استعدادهم لتطبيق ذلك المبدأ بحسم حينما يستولون على السلطة بل لقد ذهب فهمى هويدى وهو المفكر الاسلامى المعتدل صراحة إلى انه حيثما كان المسلمون أغلبية يجب على الدولة بكاملها إن تتأسلم وحيثما يكونون أقلية يجب على الدولة إن تظل علمانية منفصلة عن دين الأغلبية ص ٦٤

وهكذا يلتقى الحكم و الإخوان فى عدم جدية طرح المواطنة أو رفضها لان طبيعة النظام التسلطى والثقافة السائدة سلفية غير عقلانية لا يمكن أن تحقق المواطنة فى مصر

معنى المواطنة

المواطنة ليست كما يعتقد البعض معركة اليوم فقط بل هى معركة مصر منذ النهضة التى طالت لأكثر من قرنين ولم تحقق أهدافها بعد أى إنها معركة طويلة وشاقة فهى معركة الحداثة فى مصر معركة أساسها الانتقال من الرعية إلى المواطنة أى تحديد طبيعة الجامعة بين من يعيشون على ارض مصر هل هى الجامعة الدينية أم الجامعة السياسية المدنية ففى الجامعة الدينية يحدد الانتماء على أساس الدين أما الجامعة الأخرى فللجميع ذات الحقوق وعليه ذات الواجبات بصرف النظر عن الدين أو الجنس أو اللون كانت هذه المعركة الطويلة ولازالت هى حركة المصريين النضالية من أجل الخروج من فكر القرون الوسطى إلى فكر العصر الحديث .

وهى معركة مستمرة منذ محمد على رفع رايتها فكرياً رفاعة الطهطاوى وتلامذته إلى الآن معركة الوطنية المصرية إذن هى معركة تحقيق المواطنة

وقد خاض الشعب المصرى هذه المعركة ولا يزال يخوضها على مستويين

الأول : مستوى المساواة كما أوضحنا لأن المواطنة تعنى المساواة بين أبناء الوطن الواحد ومن ثم يكون النضال من أجل مساواة المراة بالرجل هى معركة مواطنة من الطراز الأول وكذلك خوض المعركة ضد التمييز على أساس دينى هى أيضا معركة المواطنة .

الثانى : المشاركة فيعده ليست فقط بالمساواة بين المصريين إذا لم يكن لهؤلاء المصريين الحق فى المشاركة فى حكم بلدهم ولذلك كانت حركة المصريين من أجل المشاركة فى الحكم - وهى جوهر الحركة الوطنية و الديمقراطية - هى البوتقة التى تحقق المساواة بين المصريين ويكون نضال الجماهير وتضحياتهم هو الوقود من أجل تحقيق المساواة و المشاركة معاً اى تحقيق المواطنة يجمع المصريين ولذلك لم يكن غريباً أن ينص برنامج الحزب الوطنى (حزب الثورة العرابية فى المادة الخامسة منه على أنه حزب كل المصريين وانه حزب لا دينى " اى غير طائفى " لكل المصريين) وأن تكون ثورة ١٩١٩ هى أعلى ذرى تحقيق المواطنة بين المصريين وأن يكون شعار مصر للمصريين والدين لله والوطن للجميع هو الثمرة الطبيعية للحركة الوطنية الديمقراطية وأنه كلما تحققت الديمقراطية على أرض الوطن كلما تحقق بشكل أفضل مبدأ

المواطنة . كما أنه لم يكن غريباً فى ظل النظام الناصرى - رغم الطبيعة التسلطية لنظامه السياسى أن تختفى التوترات الطائفية وأن تعزز المواطنة لأن المشروع الوطنى والاجتماعى للنظام الناصرى وانتشار الثقافة العقلانية كتعبير عن هذا المشروع حد من التوترات الدينية التى قد تنشا نتيجة طبيعة النظام السياسية التسلطية .

ولكن مع نظام السادات بسلطتيه السياسية من ناحية وبطفيلية ورجعية نظامه الرأسمالى وما نتج عنه من ثقافة غير عقلانية واستهانة بكل ما هو ثقافى وجاد فى المجتمع من ناحية أخرى ويلعبه بالورقة الإسلامية لتحقيق شرعيته فى مواجهة الشرعية السابقة ومن ثم تحالفه السياسى مع الإخوان وتيار الإسلام السياسى ومع هذا النظام بدأت أزمة المواطنة منذ حادث الخانكة ١٩٧٢ والتى أوضح الكثير عنها تقرير العطيفى الشهير وتم تجاهل هذا التقرير وتعمقت هذه الأزمة بتعديل الدستور فى مايو ١٩٨٠ بتعديل المادة ٧٧ وبتعديل المادة (٢) ومع نظام مبارك أخذت الأزمة تستفحل وتتعمق فى الواقع المصرى وذلك لحجز النظام الاقتصادى ولتدنى التعليم وسيادة ثقافة معادية للعقل وفكرة المواطنة واعتماد الدين أساساً للصراع السياسى - الاجتماعى وتمثل هذا فى اللجوء للفتوى و اللعب بها سواء من الحكم أو تيار الإسلام السياسى والثقافى .

وكلما تعمقت الأزمة الاقتصادية للنظام نتيجة خياراته السياسية وتبعيته للرأسمالية العالمية ، ثم استبعاد قطاعا - أكبر من الشعب المصرى من المشاركة السياسية و الاقتصادية اى تم الانتقاص من المواطنة .

الخاتمة:

إن معركة المواطنة معركة سياسية / اجتماعية تتطلب الوضوح الفكرى فهى ليست فقط معركة الوقوف ضد التمييز الدينى او ضد المراة بل هى ايضا معركة الطبقات الاجتماعية وحقها فى نصيب عادل من الثروة لأن لا مشاركة اى لا مواطنة فى ظل إفقار الشعب المصرى أو قطاعاته الأكثر إنتاجا .

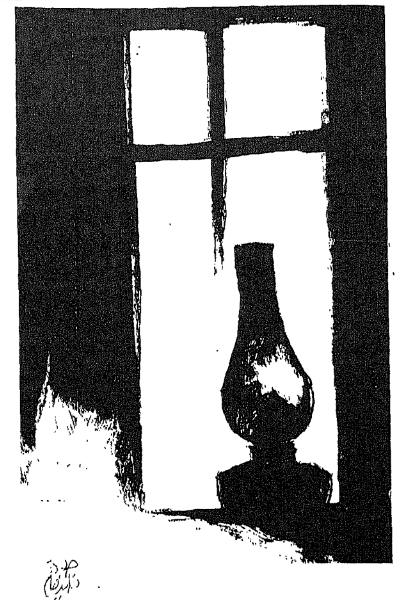
وفى النهاية تؤكد أنه لن تتحقق المواطنة إلا فى ظل نظام يحترم حق الإنسان المصرى فى المساواة وفى المشاركة السياسية و الاقتصادية فى الوطن وهى معركة طويلة و ممتدة وتتطلب نضالاً من أجل سلطة بديلة ودستور جديد يحقق الديمقراطية و العدالة الاجتماعية .

ولكن على المستوى المتوسط علينا النضال من أجل :

١. تعديل المادة الثانية من الدستور لتعود إلى طبيعتها السابقة على التعديل فى مايو ١٩٨٠ أو العمل على إلغاءها .

٢. تعديل دستورى و قانونى يؤكد نظام منح المشاركة فى تداول السلطة ويشيع ثقافة ديمقراطية تحترم الآخر.

٣. النضال من أجل حد معقول من العدالة الاجتماعية ووقف التردى



الذى يحدث فى الواقع المصرى .

لأنه لا يمكن المشاركة لمن لا يجدون قوت يومهم بل هم فى الواقع الوقود المعد للاستغلال الدينى و الطائفى .

وفى النهاية لا نجد افضل مما قال اديبنا العظيم محمود دياب فى نهاية مسرحية باب الفتوح لنختم به .

،ما من شىء يدفع عبداً ان يستشهد ليصون الحرية للأسياد، ان يحمى ارضاً لا يملك فيها شبراً .. ان يحفظ عيناً لا يعطى منها جرعة ماء، ان يمنح دمه لجلاديه .

لو آنا اعتقنا الناس جميعاً .. (و منحنا كلاً منهم شبراً من الأرض .. وازلنا اسباب الخوف لحجبنا الشمس إذا شئنا - بجنود يسعون إلى الموت ليذودوا عن اشياء امتلكوها واكتشفوا كل معانيها .... الحرية .....شبر الأرض ....وماء النبع ...... قبر الجد .... امل الغد باوجز كلمة ..عظمة امة،



المواطنة فى برنامج الأحزاب السياسية

عبد الغفار شكر

نائب رئيس مركز البحوث العربية والأفريقية

تعتبر المواطنة أساس الدولة الحديثة فى أى مجتمع من المجتمعات. وقد أنشغل الفكر السياسى المصرى بهذه القضية باعتبارها ركن هام فى التطور الديمقراطى للمجتمع المصرى، ويبدو اهتمام الفكر السياسى المصرى بهذه القضية واضحا فى العديد من الدراسات الأكاديمية وفى برامج الأحزاب السياسية المصرية وكذلك فى برامج التربية المدنية التى تنفذها العديد من منظمات المجتمع المدنى، وما تتضمنه مناهج التعليم من شارات إليها.

ما هى المواطنة

والمواطنة هى فى جوهرها وضع قانونى وسياسى يتمتع به الأفراد الذين ينتمون لوطن معين أو دولة بعينها، فالمواطنة تعبر عن انتماء الأفرا والمجتمع إلى وطن بما يتضمنه ذلك من حقوق للأفراد وواجبات ومسئوليات عليهم تجاه المجتمع. أى أن المقصود بالمواطنة هو العضوية الكاملة والمتساوية فى المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعنى أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية كأسنان المشط بدون أدنى تمييز قائم على معايير تحكميه مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادى أو الانتماء السياسى والموقف الفكرى، والمواطنة تعبر عن انتماء الأفراد لمجتمع أو وطن بما يتضمنه ذلك من حقوق للأفراد وواجبات ومسئوليات عليهم تجاه المجتمع. وتشمل المواطنة الحقوق القانونية والسياسية للمواطن فى الوطن الذى يحتضهم، بما يضمن تمتع المواطنين بالمساواة دون أن يقع على أى منهم أى نوع من أنواع التمييز القائم على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادى أو الانتماء السياسى أو الموقف الفكرى.

المواطنة الفعالة والديمقراطية

هى مشاركة أفراد المجتمع فى الشأن العام، وتعاونهم لبناء وتنمية والحفاظ على المجتمع، من خلال العمل على تحسين وتطوير المجتمع

والدولة التى يعيشون بها عبر المشاركة السياسية فى الانتخابات العامة أو المحلية مثلا. والمشاركة الاقتصادية والخدمة الاجتماعية، والعمل التطوعى وكل الممارسات التى من شأنها تقدم ورفعة المجتمع والأفراد الذين يعيشون فيه.

وتعد المواطنة روح الديمقراطية على أن يدرك كل مواطن أن عليه مسئوليات وواجبات كما له ان يتمتع بحقوق وحريات، فمثلا على المواطن تسديد الضرائب ومن حقه التمتع بالحماية والأمان. ولكى يحدث هذا يجب أن يقبل الشعب سلطة حكومة ما فيتبع بالتالى قوانينها، ويشارك فى اختيارها من خلال العملية الديمقراطية وهذا ما يعطى الحكومة مشروعيتها.

يجسد الدستور المصرى هذه الحقيقة فى المادة ٤٠ التى تنص على (المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة).

للمواطنة ثلاثة مكونات أساسية هى:

المواطنة المدنية: التى تتضمن الحقوق والحريات المدنية مثل سيادة القانون والمساواة أمام القانون وحرية التعبير والفكر والحرية الدينية.

المواطنة السياسية: وتشمل حقوق المشاركة السياسية مثل الحق فى التصويت والحق فى الترشيح للوظائف العامة وعضوية الأحزاب السياسية.

المواطنة الاجتماعية: وتشمل الحق فى العمل وضمان حد أدنى من الأمن الاقتصادى والمادى فى كل مراحل العمر بما فى ذلك التأمينات الاجتماعية.

واجبات المواطنة:

والمواطنة ليست فقط التمتع بالمساواة فى الحقوق بل هى أيضا مسئولية يتحملها المواطن ودور يقوم به فى المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين وهو ما يطرح واجبات المواطنة. فالمواطنة باعتبارها الرباط الاجتماعى والقانونى بين الأفراد والمجتمع السياسى الديمقراطى تستلزم إلى جانب الحقوق والحريات- مسئوليات والتزامات مهمة بدونها يفشل مشروع الديمقراطية.

ومسئوليات المواطنين أو واجباتهم يمكن تقسيمها إلى نوعين:

-مسئوليات تفرضها الدولة على مواطنها: مثل دفع الضرائب والخدمة فى القوات المسلحة وطاعة القوانين التى يسنها ممثلو الشعب فى مجلس الشعب.

-ومسئوليات يقوم بها المواطنون طوعا: مثل النقد البناء للحياة المدنية والسياسية، والمشاركة فى تحسين الحياة المدنية والسياسية، والعمل على تضييق الفجوة بين الواقع والغايات الديمقراطية، والمسئولية عن الصالح العام

والخير المشترك. ويتطلب هذا النوع من المسئوليات إعداد المواطنين وتربيتهم وتثقيفهم للقيام به.

من هذا كله يتضح أن المواطنة تعنى العضوية النشطة فى مجتمع سياسى فى إطار من الحقوق والمسئوليات التى يحددها الدستور والقانون.

المواطنة فى الدستور

يعتبر الدستور القانون الأساسى فى المجتمع وهو الوثيقة المرجعية بالنسبة للمواطنة أى حقوق وواجبات المواطنين فى إطار من المساواة الكاملة. وفضلا عما ورد فى المادة ٤٠ من الدستور التى تكفل هذا الحق وتصيغ الأساس القانونى للمواطنة فى المجتمع المصرى، هناك مواد أخرى توضح أبعاد هذه المواطنة ومقوماتها الأساسية وتعتبر أساس الوضع السياسى القانونى للمساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات مثل:

مادة١٣- العمل حق وواجب وشرف تكفله الدولة.

مادة ١٤- الوظائف العامة حق للمواطنين.

مادة ٤٠- المواطنون لدى القانون وسواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.

مادة ٤٦- تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية.

مادة ٤٧- حرية الرأى مكفولة ولكل إنسان الحق فى التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير .

مادة ٤٩- (حرية البحث العلمى والإبداع الفنى)- مادة ٥٤ (حق الاجتماع الخاص والاجتماعات العامة والمواكب)- مادة ٥٥ (حق تكوين الجمعيات)- مادة ٥٦ (حق إنشاء النقابات)- مادة ٥٨ (الدفاع عن أرض الوطن والتجنيد إجبارى) مادة ٦١ (أداء الضرائب العامة)- مادة ٦٢ (حق الانتخاب والترشيح). مادة ٧٦ (حق مخاطبة السلطات)- مادة ٦٨ (حق التقاضى).

الأحزاب السياسية والمواطنة

اهتمت الأحزاب السياسية فى مصر بقضية المواطنة وطرحتها فى برامجها السياسية من زوايا متعددة على رأسها قضية المساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات، وعدم التمييز بين المواطنين لأى سبب كان سواء الدين أو العقيدة أو الموقف السياسى أو الانتماء الاجتماعى. من أمثلة هذا الاهتمام:

الحزب الوطنى الديمقراطى: طرح الحزب الوطنى الديمقراطى قضية المواطنة فى وثائقه الأساسية وفى أوراق لجنة السياسات التى تعتبر بمثابة المطبخ السياسى لأفكار الحزب وأعلن التزامه بالمساواة بين المواطنين فى الحقوق والواجبات.وتضمن البرنامج الانتخابى للرئيس محمد حسنى

مبارك رئيس الحزب الوطنى الديمقراطى هذه القضية كما اقترح فى تعديلات الدستور أن ينص صراحة فى إحدى مواده على أن المواطنة هى أساس المجتمع والدولة.

حزب الوفد: تضمن البرنامج السياسى العام لحزب الوفد إشارات عديدة إلى قضية المواطنة منها:

-يطالب الحزب بمزيد من الدعم للحقوق والحريات العامة وعلى رأسها الحرية الشخصية وحرية التعبير عن الرأى، وإصدار التشريعات واتخاذ كافة الإجراءات الأخرى الكفيلة بتأمين احترام هذه الحقوق والحريات وحمايتها بسياج منيع ضد أى عبث أو عدوان، ولإنهاء كل تشريع أو سلوك إدارى يتعارض معها.

-توفير الحرية الكاملة للشباب داخل الاتحادات الطلابية ليقوم بتشكيل تنظيماته بأسلوب ديمقراطى فى حرية كاملة دون قهر أو تسلط، ومعاونة هذه التنظيمات على تدعيم صلاتها مع تنظيمات الشباب المماثلة على جميع المستويات العربى والأفريقى والعالمى.

-إتاحة الفرصة للشباب للمشاركة المبكرة فى الحياة السياسية كى يتفهم قضايا وطنه ويتمرس بها مع تعريفه بماضى بلاده المجيد.

-يؤمن الحزب بأن للمرأة وهى نصف المجتمع دورا أساسيا فى حياة الأسرة والوطن.

-إن الحرية السياسية التى أتيحت للمواطنين أخيرا تنادى بالمشاركة الإيجابية فى النشاط السياسى خاصة، وقد أعلن الشعب رأيه بأغلبية هى أقرب إلى الإجماع فى الاستفتاء الأخير بأنه يراد قيام الأحزاب تعبيرا عن آماله وأمانيه فى الحياة الكريمة فى الداخل والخارج.

-يؤكد الحزب أن كل اعتداء على الحرية الشخصية أو غيرها من الحقوق والحريات العامة جريمة لا تسقط بتقادم الدعوى الجنائية ولا المادية الناشئة عنها.

حزب الجبهة الديمقراطية: تحدث حزب الجبهة الديمقراطية عن المواطنة بشكل مباشر فى برنامجه السياسى تحت عنوان المواطنة فى فقرة كاملة نصها (إن الفرد فى العصر الحديث عضو فى جماعة سياسية هى الوطن، وأبناء الوطن بالتالى مواطنون متساوون فى الحقوق والواجبات. لقد انتهت بمصر الجماعات البدائية التى يربط أفرادها علاقة القرابة أو النسب (القبيلة أو العشيرة) أو المجتمعات التقليدية التى تستند إلى الجنس أو العرق أو الديانة. فالوطن هو جماعة سياسية تجمع بين المواطنين الذين يشتركون فى الوطن بما يحملونه من تاريخ مشترك، وأحلام واحدة يربطهم الشعور العام بهذا الولاء لهذا الكيان السياسى بما يتضمنه من تقاليد وقيم وعادات وتطلعات، وأيضا آلام وآمال. فى هذا الوطن يتساوى الجميع، ويساهم كل منهم وفقا لإمكانياته ورؤيته لخدمة هذا المجتمع، بلا تفرقة بسبب لون أو دين أو قرابة أو نسب أو ارتباط بمنطقة جغرافية أو منصب سياسى. الوطن بوتقة تجمع الجميع وتختفى فيه التمايزات الجانبية، الانتماء للوطن هو الرابطة الأساسية وهو جوهر المواطنة

وللجميع نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات، والاختلافات الجزئية ليست مظهراً للفرقة أو الضعف، وإنما هى تعبير عن الثراء والتنوع، والكل مطالب باستخدام قدراته وطاقاته الإبداعية للإضافة إلى هذا الوطن ولذلك فكل أشكال التمييز العنصرى أو الدينى أو التمييز ضد الفئات المهمشة أو الضعيفة من نساء أو أطفال أو كبار السن، كل هذا يعتبر اعتداء على الوطن.

وإذا كان الوطن هو بالدرجة الأولى تجمعا سياسيا للمواطنين تعاهدوا على خدمة الوطن ورفعته، فإننا نعيش فى مجتمع عالمى مكون أيضا من تجمعات سياسية فى شكل دول لها مثل مالنا من حقوق ووعليها مثل ما علينا من واجبات.وهكذا فإن الاعتراف بالمواطنة فى العلاقات الإنسانية داخل الوطن يتطلب الاعتراف بالسلامة للدول الأخرى ومواطنيها. فالدولة الديمقراطية الليبرالية لا تعمل فقط ضد التمييز والتميز بين المواطنين، بل هى أيضا دعوة للسلام والتعاون الدولى فى إطار من الاحترام المتبادل لحقوق الشعوب.

هكذا عالج البرنامج السياسى لحزب الجبهة الديمقراطية مسألة المواطنة من جوانب عديدة سواء من حيث المفهوم أو المقومات أو النتائج المترتبة عليها.وهناك إشارات أخرى فى برنامج الحزب حول قضية المواطنة منها:

-القضاء على كافة صور التمييز على أساس دينى.
-إزالة التفرقة بين المواطنين على أية أسس اجتماعية أو ثقافية.
-توفير حد أدنى كريم من الرعاية الصحية للمواطن المصرى.
-النهوض بالرياضة والتربية البدنية للمواطن.
-توفير السكن الكريم للمواطن المصرى.
-الضمان الاجتماعى للفقراء.
-النهوض بالمرأة.
-تحسين البيئة.

ويطرح برنامج حزب الجبهة الديمقراطية مسألة المشاركة وهى أحد المظاهر الأساسية للمواطنة فى فقرة كاملة.

المشاركة الوطنية أساس عقد اجتماعى جديد:

يرى الحزب أن أى عقد اجتماعى جديد بين الدولة ومواطنيها يهدف إلى زيادة المشاركة الوطنية وتقوية القدرات البشرية وتخفيض معدلات الفقر، لابد أن يتطلب دعوة المصريين باختلاف طبقاتهم وثقافتهم للمشاركة الفعالة فى تشكيل مستقبل مصر، ويؤكد الحزب على إمكانية تحقيق هذه الدعوة من خلال:

١-تفعيل حق الممارسة الوطنية لكل مواطن ومواطنة مصريين، وتحرير المشاركة المجتمعية من خلال تعزيز وتشجيع وتسهيل دور مؤسسات



المجتمع المدنى والمنظمات الأهلية فى التكافل والترابط والتجانس الاجتماعى والوحدة الوطنية، وكذلك السماح للعمل الأهلى فى مجالات التطوير السياسى والاقتصادى والثقافى إلى جانب المجالات الاجتماعية والتعليمية والصحية.

٢-احترام حرية إبداء الرأى والرأى الآخر، وتشجيع الحوار لتوسيع نطاق المعرفة بين كافة طوائف الشعب، وتنويع قدرات الشعب على اختيار ما يناسبه من سبل للإصلاحات والتقدم، والمشاركة فى صنع القرار على النحو الذى يقضى به الدستور.

٣-تحرير المواطن من خوفه من تهديد أمنه ورزقه وإيجاد المناخ العام الملائم لوجود رأى عام قوى يعتمد بالدرجة الأولى على الطبقة المتوسطة المثقفة وهو مطلب أساسى لإحياء ضمير الشعب ووجدانه.

٤-المساواة بين جميع الأفراد أمام القانون، وحرية التعبير والعقيدة، والتمتع بكافة الحقوق الإنسانية الواردة فى المعاهدات والوثائق الدولية.

٥-اهتمام الدولة والمواطن على حد سواء بقيمة التعليم والثقافة والمعرفة وبأهمية الالتزام والكفاءة فى العمل وبضرورة التكافل الاجتماعى من أجل مناصرة الفقراء.

٦-مواجهة التمييز والعنف ضد المرأة، والعمل على تغيير النظرة العامة والسلوكيات العامة تجاه تدنى الفرص المتاحة للإناث فى مجالات التعليم والرعاية الحية والاجتماعية وسوق العمل والأنشطة الرياضية ومراكز صنع القرار.

٧-مساهمة كافة عناصر المجتمع المدنى فى حملة وطنية تهدف إلى القضاء على الأمية وتعليم الكبار وإلى تحسين الوعى فى مجال تنظيم الأسرة والاهتمام بالتعليم والصحة وأيضا ى مجالات الاقتصاد المنزلى وتحديد أولويات احتياجات الأسرة وترشيد الاستهلاك.

حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى: تناول حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى قضية المواطنة فى برنامجه السياسى العام (بناء مجتمع المشاركة الشعبية) وتكاد هذه القضية أن تكون الموضوع الأساسى لهذا البرنامج. وهناك إشارات عديدة فى البرنامج لمسألة المواطنة فى جوانبها المختلفة نكتفى هنا بإيراد نماذج لها:

-المشاركة الشعبية: وهى جوهريا اشتراك الجماهير فى اتخاذ القرارات على كل المستويات، وهذا ما يمكنها من إدارة شئونها بنفسها وفرض مصالحها فى معظم الأحوال وهذه المشاركة هى وحدها التى تخلق الدافع على العمل والإتقان فيه وبالتالى تسارع عمليات التنمية فى كل المجالات.وهى فى الوقت ذاته وسيلة للتوزيع العادل لثمرات التنمية، والمشاركة التى تصحح أخطاء صانعى القرار يجب أن تكون جزءا لا يتجزأ من الثقافة الديمقراطية فى المجتمع كله من الأسرة إلى المدرسة إلى المصنع إلى المستشفى إلى سياسة الدولة العليا.

-أحد المقومات الرئيسية للتنمية الوطنية المستقلة- بل والإطار الأمثل لإنجازها ومن ثم لبناء مجتمع المشاركة الشعبية الذى يهدف حزبنا

لإقامته- هو تحرير البشر من القيود التى تحرمهم من المشاركة فى صنع القرارات التى تمس شئون حياتهم وشئون تجمعهم وتمكينهم من التمتع بهذه المشاركة من خلال المؤسسات الرسمية والأهلية على السواء.

-إن ديمقراطية المشاركة التى يستهدفها حزبنا ليست نظاما للحكم فحسب بل هى بالإضافة لذلك نظام للحياة يشمل مختلف جوانب المجتمع وشئونه، وهى تتضمن مقرطة المجتمع ومقرطة الدولة إلى جانب مقرطة الحكم. وتقوم ديمقراطية المشاركة على المقومات الأساسية التالية:

×احترام التعددية وبخاصة التعددية الاجتماعية الناجمة عن تعدد أشكال ملكية وسائل الإنتاج. وكذلك التعددية السياسية والفكرية والثقافية.

×قيام مجتمع مدنى قوى يتكون من منظمات مستقلة لمختلف فئات المجتمع، كالمنظمات السياسية والنقابية والثقافية والاجتماعية والجمعيات الأهلية.

×تأمين حد أدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية يكون أساس التكافؤ فى القدرة السياسية.

- قرار الحقوق والحريات والسياسية والمدنية.
- ثقافة ديمقراطية تقوم على قيم الاعتراف بالآخر والحوار الموضوعى والتسامح.
- أكيد الوحدة الوطنية كقيمة مجتمعية تكفل حقوق المواطنة المتكافئة لجميع المواطنين، بعض النظر عن انتمائهم الدينى.
- إعلام ديمقراطى حر يكفل توافر المعلومات والفرص المتكافئة فى عرض الآراء المختلفة مع حرية تدفق المعلومات والآراء بدون قيود.
- حكم محلى شعبى حقيقى يكون بمثابة البنية التحتية الصلبة للنظام الديمقراطى على المستوى القومى.

-إقامة مجتمع المشاركة الشعبية يتطلب:

-إقرار حد أدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

-توفير الحقوق المدنية والسياسية.

-تنمية القدرات البشرية للفقراء.

-برنامج الإصلاح السياسى والديمقراطى: ويشمل تحقيق إرادة الشعب عبر انتخابات نزيهة، وحرية التنظيم السياسى والنقابى والديمقراطى.

-قضايا المرأة: كانت قضية تحرير المرأة، وما تزال، واحدة من الاهتمامات الرئيسية لحزب التجمع الذى يستهدف تحرير الإنسان، فالمرأة هى نصف المجتمع والنساء يشكلن نسبة مرتفعة من الفقراء والمهمشون والضعفاء، وهى

تتعرض للقهر مرتين مرة ضمن الطبقات الشعبية ومرة أخرى لأنها امرأة. وضرورة تحقيق المساواة الكاملة بين المرأة والرجل فى المجتمع.

قضايا موضع اتفاق الأحزاب

اكتفينا هنا بنماذج من برامج بعض الأحزاب السياسية لموقفها من قضية المواطنة فعرضنا لموقف الحزب الحاكم وموقف ثلاثة أحزاب معارضة أحدها يسارى والآخران ليبراليان. وهناك دلائل على أن كثيرا من الأحزاب السياسية المصرية تتفق حول مفهوم المواطنة ومقوماتها ومن أمثلة هذا الاتفاق برنامج الإصلاح السياسى والدستورى الصادر عن مؤتمر (دفاعا عن الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان) المنعقد ٨-١٠ ديسمبر ١٩٩٧ بمناسبة مرور خمسين سنة على صدور الإعلان العالمى لحقوق الإنسان وقد صدر هذا البرنامج باتفاق كامل بين أحزاب الوفد- التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى- حزب الأحرار- حزب العمل- الحزب العربى الديمقراطى الناصرى- الإخوان المسلمون- الشيوعيون. جاء فى هذا البرنامج.

-ضمان الحريات والحقوق الأساسية للمواطنين، وفى مقدمتها حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية وحرية الرأى والتعبير وتداول المعلومات والإبداع الفنى والأدبى والبحث العلمى، وحرية تكوين الجمعيات والتعدد الحزبى، وحق التظاهر والإضراب السلميين دون قيود أو شروط مانعة- وذلك فى نطاق المقومات الأساسية للمجتمع وحدود النظام والآداب العامة- والحق فى الحرية والأمان الشخصى وسلامة الجسد... وإلغاء كافة التشريعات التى تنتقص من هذه الحقوق والحريات.

-توفير ضمانات حرية ونزاهة الانتخابات، وإعادة الحق للمواطنين فى التعبير عن إرادتهم عبر صندوق الانتخابات.

-تحويل الإدارة المحلية إلى حكم محلى شعبى حقيقى.

-اطلاق حرية التنظيمات السياسية والنقابية والجمعيات الأهلية.

-إجراء تعديلات جذرية فى مناهج التعليم لتنمية التربية الديمقراطية فى المدرسة والمجتمع.

-المطالبة بسياسات اقتصادية واجتماعية تحرر المواطن المصرى من الفاقة والعوز والخوف وتضمن توزيعا عادلا للدخل القومى.

من هذا العرض لموقف الأحزاب السياسية من قضية المواطنة يتضح وجود قدر كبير من الاتفاق حول جوهر المواطنة وهو تمتع المواطنين بحقوقهم السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافة كاملة بدون أى تمييز بينهم على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أو الأساس الاجتماعى أو الموقف السياسى.

وهناك اتفاق أيضا بين الأحزاب السياسية على أن المواطنة ليست حقوقا فقط يتمتع بها المواطن بل هى واجبات ومسئوليات يقوم بها

تجاه مجتمعه ووطنه، وتلتقى الاحزاب أيضا حول ضرورة حل مشاكل تعانى منها بعض فئات المجتمع وتحرمها من المساواة فى الحقوق والواجبات وخاصة المرأة والشباب.

ولما كانت المشاركة هى المظهر الأساسى لتمتع المواطنين بحقوقهم وممارستهم لمسئولياتهم وقيامهم بواجباتهم فإننا سوف نختتم بها هذا العرض لمفهوم المواطنة ومقوماتها وموقف الأحزاب السياسية منها.

المواطنة والمشاركة

يقول الدكتور السيد الزيات فى كتابه (التحديث السياسى فى المجتمع المصرى، دار المعرفة بالإسكندرية ١٩٩٠) أن المشاركة السياسية هى عملية اجتماعية- سياسية طوعية او رسمية تتضمن سلوكا منظما مشروعا ومتواصلا يعبر عن اتجاه عقلانى رشيد ينم عن الالتزام بحقوق المواطنة وواجباتها، والفهم الواعى لأبعاد العمل الشعبى وفعاليته ومن خلال هذه العملية يمارس المواطنون أدوارا وظيفية فعالة ومؤثرة فى ديناميات العملية السياسية ومخرجاتها، سواء من حيث اختيار الحكام، والقيادات السياسية على كافة المستويات، أم تحديدا لغايات عليا فى المجتمع ووسائل تحقيقها، أم المعاونة فى إدارة آليات العمل السياسى وتشكيله فضلا عن تنفيذه ومتابعته بالمتاح والمستحدث من ميكانيزمات الرقابة والضبط والتقويم.

وتعد المشاركة السياسية- على هذا الأساس- هى العصب الحيوى للممارسة الديمقراطية وقوامها الأساسى، والتعبير العملى الصريح لسيادة قيم الحرية، والعدالة، والمساواة فى المجتمع.

كما أنها تعد فوق هذا وذاك مؤشرا قوى الدلالة على مدى تطور، أو تخلف المجتمع ونظامه السياسى، وما يعنيه ذلك من ارتباط وثيق بينها وبين جهود التنمية بصفة عامة والتنمية السياسية على وجه التحديد.

ويتفق كثير من علماء ودارسى الاجتماع والسياسة مع الأفكار الرئيسية الواردة فى هذا التعريف للمشاركة السياسية ودلالاتها وأن كان البعض يفضل صياغات موجزة ومبسطة للتعريف مثل هربرت ماكلوسكى الذى يصفها بأنها "تلك الأنشطة الإرادية التى يزاولها اعضاء المجتمع بهدف اختيار حكامهم وممثليهم والمساهمة فى صنع السياسات والقرارات بشكل مباشر او غير مباشر "وأيا كان الاختلاف او الإتفاق حول تعريف المشاركة السياسية فهناك إجماع على ما يلى:

١-المشاركة السياسية هى دور يقوم به المواطن بشكل فردى أو جماعى فى مجال تشكيل اجهزة الحكم وصنع السياسات العامة والأهداف الأساسية للمجتمع وتحديد أولوياتها.

٢-الهدف من المشاركة السياسية هو الضغط او التأثير بشكل مباشر أو غير مباشر على الحكام فى صياغة القرار السياسى ويتوقع المواطن أن ينتج عن ذلك مصلحة شخصية له أو للفئة الاجتماعية التى ينتمى إليها أو

للمجتمع ككل.

٣-تنضج المشاركة السياسية وتستقر بتحقيق الهدف منها عندما تتوافر فى المجتمع المؤسسات التى تمارس من خلالها هذه المشاركة وبصفة خاصة التنظيمات السياسية، والاجتماعية والمجالس الشعبية، والمحلية.

يتضح من هذا أن المشاركة السياسية لا تولد أو تنشأ مكتملة الأركان وهى لا توجد فى كافة المجتمعات بنفس الصورة بل هى لم تكن كذلك فى أية مرحلة من مراحل تطور المجتمع البشرى، فهى تنشأ فى هذا المجتمع أو ذاك حسب علاقات القوى فى هذا المجتمع ومدى توافر الإطار المناسب لوجودها ونضجها وفى كثير من الحالات فإن المشاركة السياسية تبدأ على استحياء وبشكل ضعيف ثم ما تلبث أن تتطور وتكتسب قدرة متزايدة مع توافر المزيد من العوامل المواتية. والمشاركة السياسية هى فى حقيقتها عملية تاريخية ذات أبعاد اقتصادية اجتماعية ثقافية سياسية وتتطلب من القائمين عليها قدرا كبيرا من الصبر والتحلى بروح المسئولية، وتفهم العوامل الموضوعية المعاكسة وكيفية تصفيتها من خلال التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية وليس فقط من خلال المواجهة قصيرة النفس، ونحن نلاحظ أن نضج المشاركة السياسية فى الدول الراسمالية المتطورة استغرق أكثر من مائتى سنة وتطلب تضحيات جسيمة ومواجهات صعبة بين الحكام والشعوب كما نلاحظ أن دول الجنوب تسير نحو مزيد من المشاركة السياسية وأن كان ذلك يتم بدرجات متفاوتة وقد حققت الهند قدرا كبير من النجاح والاستقرار فى هذا الصدد ولعل النجاح فى هذا هو السبب الأساسى لقدرة الهند على مواجهة مشاكلها الطائفية والاقتصادية الحادة، وهى المثل والنموذج لغيرها من الدول الفقيرة وتنعش الأمل فى كثير من المجتمعات بإمكانية تحقيق ذلك خلال فترة وجيزة، يعزز هذا الأمل أن العالم قد تحول بفضل الثورة العلمية والتكنولوجية المعاصرة إلى قرية صغيرة يعرف كل من يعيش فيها ما يدور فى شتى ارجائها وتتطلع الشعوب إلى مزيد من التقدم والتمتع بدور أكثر فى إدارة المجتمع وهناك فى الوطن العربى كثير من الأمثلة على هذه الحقيقة حيث تحولت كثير من نظم الحكم إلى نوع من التعددية السياسية وحظيت الصحافة فى كثير من الأقطار العربية بدرجة كبيرة من الحرية والتنوع وتشكل العديد من المنظمات الاجتماعية والمجالس الشعبية والمحلية.

أهم أشكال المشاركة السياسية

تتعدد صور وأشكال المشاركة السياسية فهى يمكن أن تتم بصورة رسمية من خلال مؤسسات الحكم والإدارة، أو بصورة غير رسمية من خلال الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدنى وجماعات المصالح، وهى يمكن أن تتم بصورة سلمية تماما أو تصاحبها درجات متفاوتة من العنف أو النشاط غير القانونى وبشكل عام فإنه يمكن أن تندرج مختلف أشكال المشاركة السياسية فى

إطار ثلاثة أقسام رئيسية:

القسم الأول: المشاركة السياسية السلمية التقليدية

وتتضمن كل أشكال المشاركة من خلال نشاط سلمى قانونى مثل:

-التصويت فى الانتخابات البرلمانية والمحلية.

-المشاركة فى الحملات الانتخابية بالدعاية والتمويل.

-الترشيح للمناصب السياسية.

-الانضمام إلى الأحزاب السياسية والنقابات المهنية، والعمالية، والجمعيات الفكرية، وجماعات المصالح.

-متابعة الأمور السياسية والتعرف على تطوراتها.

-الدخول مع الغير فى مناقشات حول القضايا السياسية.

-حضور الندوات والمؤتمرات الجماهيرية والاجتماعية العامة.

ومن الواضح أن أهم أشكال المشاركة السياسية تدور حول الانتخابات البرلمانية والمحلية سواء من خلال الترشيح أو التصويت أو الدعاية، أو التمويل، وكلما أجريت الانتخابات فى مواعيد دورية منتظمة كلما ساعد ذلك على ممارسة المواطنين لدورهم فيها، كما أن نظام الانتخابات نفسه يلعب دورا مؤثرا فى المشاركة حيث أنه كلما ابتعدت الانتخابات عن التعقيد وأجريت بأسلوب يسهل على المواطن فهمه وممارسته كلما كانت مشاركة المواطن فعالة وواسعة ولا يقل عن ذلك أهمية مدى احترام حرية الناخب فى التصويت، وسلامة فرز الأصوات والأمانة فى إعلان النتائج بحيث تعبر بدقة عن إرادة الناخبين فهذه كلها أمور تشجع على المشاركة.

القسم الثانى: الاحتجاج الجماعى

يعتبر الاحتجاج الجماعى درجة أكثر قوة فى ممارسة المشاركة السياسية ويتضمن أشكالا متعددة من الممارسات الجماعية السلمية التى ترمى إلى إعلان عدم الرضاء، والسخط إزاء النظام السياسى أو إزاء بعض السياسات والقرارات التى اتخذها أو يزمع اتخاذها. ويتميز الاحتجاج الجماعى بالطابع السلمى فلا يتخلله أعمال عنف، كما يتميز بالطابع الجماعى فتشارك فيه قطاعات واسعة من السكان قد تشمل فئات اجتماعية بأكملها كالطلبة أو العمال أو الفلاحين. ويكون هدفهم من هذه التحركات الجماعية الضغط على الحكم للتجاوب مع مطالبهم الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية. من هنا فإن اللجوء إلى المظاهرات السلمية والإضرابات والاعتصامات داخل مواقع العمل أو النشاط ورفع اللافتات هى أنسب الوسائل لممارسة الاحتجاج الجماعى لما لها من تأثير فعال وعاجل يؤدى غالبا إلى تحقيق مطالب المشاركين فيها. ورغم ما قد يصاحب أعمال الاحتجاج الجماعى من توتر وحدة قد يصل إلى حد المواجهة بين المشاركين فيها وقوات الأمن إلا أنها تعتبر ضمن الأنشطة الديمقراطية السلمية وهى وسائل مشروعة معترف بها فى المعاهدات الدولية والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان

والعمل النقابى وغالبا ما تعترف بها الدساتير والقوانين وتنظم ممارستها بما يجنبها الوقوع فى العنف.

القسم الثالث: العنف السياسى

ونقصد به مختلف السلوكيات التى تتضمن استخداما فعليا للقوة أو تهديدا باستخدامها لإلحاق الاذى والضرر بالأشخاص وإتلاف الممتلكات وذلك لتحقيق أهداف سياسية مباشرة أو أهداف اقتصادية واجتماعية لها دلالات وأبعاد سياسية، ويمارس المواطنون هذا العنف السياسى بشكل فردى أو جماعى وقد يكون عفويا أو منظما تقف خلفه جماعات سياسية ويدخل ضمن أنشطة العنف السياسى:

-أحداث الشغب التى تقوم بها جماعات من المواطنين ضد رموز النظام.
-حالات التمرد الشاملة أو الجزئية.
-الاغتيالات لشخصيات أو محاولات الاغتيال.
-الانقلابات ضد نظم الحكم أو محاولات الانقلاب.

وبالرغم من التفرقة نظريا بين الاحتجاج الجماعى والعنف السياسى إلا أننا نلاحظ فى الواقع، وفى كثير من الحالات أن الاحتجاج الجماعى غالبا ما يكون هو الخطوة التمهيدية التى تسبق اللجوء للعنف السياسى إذا ما تأكد المواطنون أن النظام لا يتجاوب مع مطالبهم، وأنه لا مفر من تصعيد المواجهة بقوة لاجبار الحكم على الاستجابة لمطالبهم، ونحن نلاحظ التداخل بين أشكال الاحتجاج الجماعى والعنف السياسى فى كثير من الحالات، ويرجع ذلك إلى أسباب متعددة فى مقدمتها ضعف التنظيمات السياسية التى قد تنجح فى إثارة الجماهير ولكنها تعجز عن قيادتها فى اتجاه أهداف محددة مسبقا، وكثيرا ما تحولت نتيجة لذلك المظاهرات والإضرابات السلمية إلى أعمال شغب ومواجهات دامية خاصة عندما تتعرض للقمع من قوات الأمن ولا تكون هناك استجابة لمطالبها.

يبدأ الطريق إلى العنف السياسى عندما تسد السبل أمام المواطنين للمشاركة السياسية من خلال الوسائل الديمقراطية السلمية أو تكون هناك فى نفس الوقت مشاكل حادة فى المجتمع اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية.

أمامنا مثال واضح لذلك فى ألبانيا أفقر دول أوروبا التى أخذت بالتعددية السياسية بعد انهيار النظام الشيوعى وفشلت سياستها الاقتصادية فى تحسين أحوال المواطنين ولم يتطور النظام السياسى بالقدر الذى يكفى لتوفير المشاركة السياسية الكاملة للمواطنين لاختيار رئيس وأعضاء البرلمان، فنشأت حركة احتجاجية واسعة النطاق انتهت إلى ممارسة العنف السياسى على نطاق واسع ونشوء حالة تمرد عامة لم تتوقف إلا بعد تدخل الاتحاد الأوروبى، والتعهد بإجراء انتخابات تشريعية جديدة تحت رقابة دولية، وفى الجزائر مثال آخر حيث انفجر العنف السياسى

بعد عجز النخبة الحاكمة عن حل المشكلة الاقتصادية وما ترتب عليها من مشاكل اجتماعية خطيرة، والوعد بإصلاحات سياسية واسعة فى اتجاه التعددية السياسية الواسعة من خلال الأحزاب والنقابات، ولكنها ما لبثت أن اصطدمت بقرار الحكومة الخاص بإلغاء نتائج الانتخابات التشريعية، وكان التضييق على المشاركة السياسية بوسائل سلمية المدخل إلى اللجوء لأعمال العنف الذى وجد أرضية مواتية بسبب الأزمة الاقتصادية الاجتماعية الخانقة، وانتشار الفساد فى دوائر الحكم على نطاق واسع، وقد نجحت قوى الإسلام السياسى فى استثمار هذا المناخ لتعبئة قطاعات واسعة من المواطنين وخاصة الشباب وجذبهم إلى مجال الممارسات العنيفة.

المراجع

-دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١.

-برنامج الرئيس محمد حسنى مبارك للترشيح برئاسة الجمهورية.

-أوراق السياسات بالحزب الوطنى الديمقراطى.

-البرنامج السياسى لحزب الوفد- نوفمبر ١٩٧٧.

-برنامج حزب الجبهة الديمقراطية (المبادئ- الأهداف، البرنامج) فبراير ٢٠٠٧.

-برنامج حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى (بناء مجتمع المشاركة الشعبية) ١٩٩٨.

-كتاب المشاركة- مدخل لبناء روح المواطنة، الأمانة العامة للمدارس الكاثوليكية- إعداد جورج إسحاق، د. عماد صيام- سلسلة إصدارات تربوية، القاهرة الطبقة الثانية ٢٠٠٧ رقم الإيداع ٢٠٠٧/٧٥٠٧.

-كتاب التعليم والمواطنة، واقع التربية المدنية فى المدارس المصرية، مصطفى قاسم تقديم د. أحمد يوسف سعد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، سلسلة أطروحات جامعية ٦. القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦. رقم الإيداع ٢٠٠٦/١٣٧٧١.

-كتاب التحديث السياسى فى المجتمع المصرى، د. السيد الزيات، دار المعرفة بالإسكندرية ١٩٩٠.

-د. مصطفى كامل السيد (محرر)، حقيقة التعددية السياسية فى مصر، مكتبة مدبولى، القاهرة. وبصفة خاصة الدراسات الآتية:

الاحتجاج الجماعى والعنف السياسى د. حسنين كشك.

المشاركة من داخل الأحزاب السياسية: د. محمد شومان ■

أدب ونقد

كيف نحكى المواطنة؟

سيد ضيف الله

شغلتنى فكرة أن أعرف السياقات التى تستخدم فيها كلمتا "مواطن" و "وطنى" فى الصحافة ليوم واحد اخترته اعتباطيًا، ربما يفيد ذلك فى تحديد ملامح الشخصية الوطنية على اعتبار أن الصحافة تعكس واقع الناس بشكل مباشر،

و دون حاجة للاستعاضة عن ذلك الواقع اليومى بالبحث عن تلك الملامح فى الفن أو الأدب الرسمى (النخبوى المكتوب) أو الأدب المهمش، (الشعبى الشفهى) .اخترت يوم الأربعاء الموافق ١٥ اغسطس ٢٠٠٧ لأقرأ فيه صحيفة الأهرام القومية (الحكومية)، وجريدة "المصرى اليوم" وهى جريدة خاصة أقرب إلى التعبير عن التوجه الليبرالى، وجريدة البديل، وهى جريدة خاصة أقرب إلى التعبير عن التوجه اليسارى، ومن الجرائد الأسبوعية اخترت جريدة "القاهرة" التى تصدر عن وزارة الثقافة، والتى تعبّر عن التوجه العلمانى بشكل عام، وجريدة "صوت الأزهر" والتى تعبر عن التوجه الإسلامى الرسمى بشكل عام، مع ملاحظة أن كلتا الجريدتين (القاهرة وصوت الأزهر) تصدران عن جهتين تعملان لحكومة واحدة.

ولكن لماذا هذه الفكرة فى بحث عن الشخصية الوطنية؟

من المعروف أن الثقافة السائدة فى أى مجتمع لديها من وسائل التنشئة الاجتماعية ما يجعلها قادرة على خلق سمات مشتركة بين الأفراد، وهذه السمات المشتركة فى مجموعها ما هى إلا الشخصية الوطنية القومية. "فمجموع السمات الشخصية التى تحدد هوية المجتمع وطابعه تتحدد من خلال الأطر الثقافية السائدة فى المجتمع؛ حيث يستدمج الأفراد من خلال عملية التنشئة الاجتماعية القيم والاتجاهات الأساسية فى الثقافة السائدة،فتطبع شخصية الفرد على نحو معين".١.

ومن الطبيعى أن يقابل الفرد هذه المحاولة بقدر من المقاومة يتابين من فرد لآخر، ومقدار هذه المقاومة هو الذى يحدد مقدار قرب أو بعد هذا الفرد أو ذاك من تلك السمات العامة والاحتفاظ بسمات فردية تطبع شخصيته الفردية. وفى غالب الأحوال لا تكون قدرات الأفراد على تلك المقاومة خارقة للعادة إلا فى حالات نادرة. الأمر الذى يجعل من دراسة الشخصية الوطنية بمثابة صراع بين الدارسين على قدرة كل منهم على جذب هوية المجتمع إلى الوجهة التى تتفق وميوله الأيديولوجية من خلال إلباس فرضياته ونتائجه ثياب الحياد واليقين، على الرغم من أن الموضوع المدروس هو الذات فى تحولاتها التاريخية.

ولعل هذا ما دفع د. أحمد زايد فى كتابه (المصرى المعاصر ..مقاربة نظرية وإمبريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية) ٢ إلى نقد الدراسات السابقة بأنها تابعة فى خلاصاتها للمقولات الثابتة المنقولة عن دراسات المستشرقين، وبالتالى لم تنج أى من هذه الدراسات من نقد بالتعميم أو الانطباعية أو بالشيفونية حيناً. وليس مستبعداً أن ما وجهه د. زايد من نقد للدراسات السابقة يُعاد توجيهه لدراسته رغم أنها إمبريقية ،فكون المقاربة إمبريقية لا يسد باب إمكانية اختلاف القارئ أو تشكيكه فى بعض الخلاصات التى خلص إليها البحث ، إما من باب أن هناك تحولات طرأت على المجتمع المصرى خلال سبعة عشر عامًا تفصل مجتمعنا المصرى اليوم عن المجتمع المصرى وقت الدراسة؛ أى فى ١٩٩٠ ، او من باب التشكيك فى قدرة آلية الاستبيان على التوصل إلى ما يعتقده الشخص المستجوَب، او من باب إمكانية تقديم اكثر من تفسير للبيانات ذاتها. ورغم ذلك كله فيبقى لتلك المقاربة الإمبريقية نصيب أكبر من الثقة فى نتائجها.

إذن الثقافة تطبع الفرد بسمات مشتركة لتخلق الشخصية الوطنية، والمثقفون يستخدمون عقولهم وأدواتهم ليتباروا فى تحديد أى من هذه السمات مشتركة وأيها غير مشتركة،والنتيجة "شخصيات وطنية" وليس "شخصية وطنية" متفق عليها بإجماع

.

وإذا كانت الثقافة من مهامها صناعة الأوهام الضرورية للتعايش، وباعتبار الشخصية الوطنية ضرورة من ضرورات الكشف عن المشترك بين الأفراد المشتركين فى بقعة جغرافية واحدة فى زمن محدد، فإن الشخصية الوطنية وهم ضرورى للتعايش. لكن الوهمَ هنا ليس نقيض الحقيقة وإنما بمعنى وسيلة الذات فى توسيع ذاتها على حساب الذوات الأخرى."إن البشر فى تعاملهم وتواصلهم يصطنعون اوهامًا لا مندوحة عنها فى تشكيل ثقافاتهم (...) ولا أعنى بالأوهام هنا معناها الشائع، اى الخروج عن الواقع وخداع الذات، بل اعنى بها صنعة الإنسان التى يضفيها على الوقائع كمادة خام ليجعل منها وقائع إنسانية ثقافية(...) ولا تعنى السيطرة على الآخر التهامه وتدميره، بل تعنى القدرة على الامتداد والتوسع بمقتضى ما يستقطعه من الغير ليلحقه بذاته فتغدو أكبر وأشمل، وهو ما نراه

متحققًا فى كل صور الثقافة كالنظم السياسية والاقتصادية وغيرها مما يؤلف العالم الإنسانى داخل الطبيعة وهو نفسه الثقافة"٣.

إذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك بالفعل، فلا مانع من أن نستمتع بصناعة أوهامنا دون مواربة. وهو ما جعلنى افترض أن ما يحدث لـ"س" من الشعب المصرى البالغ ٧٦ مليون نسمة ويصل ما حدث له إلى الصحف، إنما يستحق أن يكون سمة مشتركة آنية، لأنه تمثيل لما يحدث لآلاف وربما ملايين من الـ"س" من المصريين. لكن لم يسعفهم الحظ ليكونوا على صفحات الجرائد.

فعلى سبيل المثال، بدلاً من القول مع جمال حمدان بأن الطغيان الشرقى أو استبداد الحاكم بالمحكوم واستعباده على مر التاريخ سمة من سمات الشخصية الوطنية "المصرية"،فإننا يمكن ان نقرأ فى الصفحة الأولى لصحيفة الأهرام (الحكومية) تحت عنوان "حبس معاون مباحث مركز المنصورة لاتهامه مع آخرين بقتل نجار تلبانة" ما يفيد بحبس معاون مباحث وثلاثة من افراد الشرطة اربعة ايام على ذمة التحقيق لاتهامهم بقتل"المواطن" نصر احمد عبد الله "٣٧ سنة" نجار موبيليا.

اما "البديل" فإنها تابعت نفس حالة التعذيب حتى القتل لهذا المواطن فى الصفحة الثالثة تحت عنوان"وحبس ثلاثة من جلادى مركز شرطة المنصورة بتهمتى التعذيب واستعمال القسوة مع قتيل تلبانة"،وفى التفاصيل نقرأ أن التحقيقات"أشارت إلى أن المتهمين قرروا فى اقوالهم انهم عندما توجهوا إلى منزل المجنى عليه لم يكن هدفهم إلقاء القبض عليه وإنما كان المستهدف شقيقه،والذى كان قد صدر ضده حكم غيابى فى إحدى القضايا،(....) لكن عندما علم شقيقه نصر بتوجه الشرطة إلى منزله توجه إليه وحدثت مشادة بينه وبين قوة الشرطة اقتادوه على إثرها إلى المركز حيث توفى جراء تعذيبه على أيدى زبانية الشرطة".

وتخصص "المصرى اليوم" مانشيت الصفحة الأولى لهذا الخبر تحت عنوان"حبس معاون مباحث المنصورة فى قضية قتيل تلبانة ..وعلماء الأزهر يطالبون بالقصاص من ضباط المباحث". وفى التفاصيل فى الصفحة الرابعة نجد صورة منشورة لأحد المصابين من جراء التعذيب إلى جوار صورة للقتيل نصر، الذى كان حمله لصفة "مواطن" مدخلنا لقراءة هذا الخبر فى صحافة بلدنا. والملفت للنظر فى تفاصيل الخبر فى" المصرى اليوم" هو ذلك الحوار الذى دار بين امين الشرطة والمخبرين السريين فى إطار تبادل الاتهامات حيث" أكد صابر البلتاجى "أمين شرطة" فى أقواله أن المخبرين ياسر المكاوى وأحمد عبد العظيم كانوا بيضربوا "نصر" فى الميكروباص اثناء عودة الحملة للمركزوقال"قلت لهم كفاية كده حرام عليكم "فقالوا"دول صعايدة أولاد .... ولازم يضربوا"، وواصلوا الضرب فيه طوال المسافة من تلبانة وحتى مركز الشرطة بالمنصورة.

والمغزى من هذا الاستشهاد واضح، فرجال الشرطة لا يتعاملون فى الحقيقة مع "نصر" بوصفه "مواطنًا" مصريًا، وبوصفهم رجال شرطة فى دولة مدنية حديثة،وإنما بوصفهم من قبيلة"المنصورة"،وبوصفه



من قبيلة "الصعيد" ولابد أن يضربوه حتى القتل.

إن هذه القبلية التى تحكم العلاقات راسخة ليس فقط بين المحكومين سواء كانوا موظفى الشرطة الصغار(عباد المأمور) أو كانوا من الصحفيين الحالمين بكارنيه النقابة وتحسين مستوى الدخل ليصل للمستوى الآدمى، وإنما هى (هذه القبلية) راسخة أيضًا فى المستويات العليا من فئة الحكام (رعاة البشر) وأبرز مثال على ذلك مانشيت وجدته فى الصفحة الأولى لجريدة القاهرة تحت عنوان"جيش من الصعايدة لحماية منزل عبد الحكيم عامر من أى محاولة يقوم بها عبد الناصر لاقتحامه".

وإذا كان هذا الحدث(تعذيب المواطن نصر حتى القتل) يكشف عن إحدى سمات الشخصية الوطنية الرئيسية والمتمثلة فى عدم الدخول حتى الآن فيما يسمى بدولة القانون،وكأننا مازلنا فى عصر الصراع القبلى لكن بلا قيم القبيلة وأخلاقياتها وأيضًا بلا شيوخ لهذه القبائل حيث تقمص بعض اللصوص والفاسدين أدوار هؤلاء الشيوخ، إذا كان هذا ما يكشفه هذا الحدث فإننا يمكن أن نكتشف منه أيضًا استمرار روح الفكاهة كسمة من سمات الشخصية الوطنية،"همّ يبكى وهمّ يحزن"، حيث القدرة على السخرية من حالة العجز عن الفعل، فيكتب أحد القراء (د. محمد الغنام) فى باب (السكوت ممنوع) بجريدة المصرى اليوم ص١٤، على طريقة أفلام عماد حمدى القديمة حين كانت روح المواطن تعنى شيئًا بالنسبة لحكمدار العاصمة فيتوجه بالنداء عبر الإذاعة والتليفزيون لإنقاذ روح مواطن قد يتناول دواء فيه سم قاتل. يكتب القارئ تحت عنوان " من حكمدار العاصمة إلى شهيد قرية تلبانة" فيقول:"نحن زبانية حكومة الحزب الوطنى .. نحن ننفذ ما لدينا من أوامر وسياسات ، لماذا لم تقل للسيد ضابط المباحث أين أخوك؟لماذا تسأله:"هو فيه إيه يا باشا؟! لماذا لم تعمل نفسك أخوك وتريح الضابط؟ ألم تعلم أيها المواطن الشهيد أن اتفاقيات حقوق الإنسان لدى الحكومة مكتوبة على "ورق تواليت"، وأن الحكومة كان عندها جفاف وإسهال ورمت كل الورق؟(....) وإحنا فى الداخلية غيّرنا الشعار من زمان وأظن الشعار الجديد قاله لك ضابط المباحث"وإنت تطلع مين يا روح أمك " وسلم لى على الوطنية والمواطنة وحقوق الإنسان والترماى ،وقبل ما أنسى لا تشرب هذا الدواء فالدواء قاتل قاتل قاتل".

ولا يخفى أن الفكاهة عند المصريين تقوم بعملية تفريغ لشحنة الغضب ليس إلا، حتى يمكن استئناف الحياة دون منغصات، فهم لا يتفاكهون فى أمورهم الشخصية، بل يتفاكهون فيما يتعلق بالأزمات العامة التى يأخذون القرار غالبًا بعدم مواجهتها، وبالتالى يحتاجون لهذه الفكاهة لتفريغ شحنة الغضب حتى تمر المركب بسلام. ولا شك أن فى هذا النوع من الفكاهة السوداء أنانية مفرطة لأنه حل فردى، لأن الفكاهة لم توقف تعذيبًا يومًا ما.

لا أعرف ماذا يمكن أن يقول جمال حمدان إذا ما عاد ليقرأ صحافة بلدنا اليوم ،فلم تعد مصطلحات من قبيل "الاستبداد الشرقى" أو الطغيان أو "الفرعونية الجديدة" كافية لتفسير ما يحدث فى مصر فحسب "المصرى اليوم" على لسان بعض الحقوقيين ص٤"التعذيب فى مصر

غول مفترس لم يعد مقصورًا على السياسيين وأصبح يطول البسطاء". والسؤال المطروح هنا:لماذا كل هذا التعذيب؟ والجواب على لسان أحد الحقوقيين فى نفس التحقيق" لأن النظام يهدف إلى إرهاب المواطنين قبل السياسيين والنشطاء." ولكن مازال السؤال مطروحًا: فلماذا يريد النظام إرهاب المواطنين؟ هل لأنه الحزب "الوطنى" بينما هم "المواطنون"؟ وما مصير العداء الحاصل بين "الوطنى"المنسوب -لغة على الأقل- إلى "الوطن"، و"المواطن" ؟ وإذا كان إرهاب المواطنين ضرورة أمنية بغية تحقيق الاستقرار والأمن للوطن فكيف يتم تقنين هذا الإرهاب بحيث تتحقق الموازنة التى تطمح إليها بعض القوى المعارضة - والوطنية أيضًا- بين أمن الوطن وأمن المواطن؟! لكن للأسف هذه الموازنة يمكن أن تتحقق فقط فى مشروع قانون موازٍ لقانون الحكومة (البديل ص٤)، أما القانون الذى يُعد له فى الخفاء وكأنه سر الخلود هو الذى تسهر عليه لجنة سرية مصغرة من لجان الحزب "الوطنى" الذى يصل عدد أعضائه مليونين ونصف المليون عضو والذى يحكم بلدًا يصل عدد سكانه أكثر من خمسة وسبعين مليون مواطن. لماذا تشرّع أقلية الأقلية لقانون إرهاب المواطنين؟ ألا يحق لمن سيرهَبون به أن يسهموا فى التشريع؟!

فهل يحق لنا الآن أن نسائل أحد ثوابت الشخصية الوطنية فى مصر فيما يتعلق بتفضيلها للمستبد العادل ، أى بالخبز على حساب الحرية.

ربما راهن بعض خدّام الاستبداد فى العقود الخمسة الماضية على اعتماد "المواطن" على توفير طعامه وشرابه و علاجه ومسكنه مقابل حريته وحقه فى إدارة بلده. تمامًا مثل تلك الصيغة التى كانْ يستعبد بها الإقطاعى فلاحيه. ومع ذلك فإن ضياع العدالة الاجتماعية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية التى كان باسمها يسبح بحمد المستبد العادل، قد جعل من المستبد العادل حلمًا لدى قطاع عريض من المواطنين، لكنه خلق وعيًا جديدًا لدى قطاع متنامٍ بأن الرهان على الخبز على حساب الحرية قد أثبتت التجربة العملية فشله. حيث لم يحصلوا لا على الحرية ولا على الخبز؛ لذا خرجوا فى مظاهرات مطالبين بالخبز حيث نقرأ فى البديل-ص١:"ثورة الخبز تبدأ من المحلة"، وفى التفاصيل نجد من شعارات ولافتات تلك المظاهرة "حاكموا المرتشين والفاسدين"، ومتى يحصل المواطن على رغيف عيش نظيف وبكرامة" ، و"يامصيلحى خليك بعيد بكرة ترجع للبريد"، و "حاكموا الذين منعونا من رغيف الخبز"."

ونقرأ فى "المصرى اليوم" -ص٤، "٥٠مواطنًا فى الغربية يتظاهرون بسبب أزمة الخبز". ويبقى السؤال مطروحًا على قارئ المصرى اليوم "تحب تصيّف فى طابور العيش؟"- ص١٦ حيث اختفى الرغيف المدعم من رأس البر فى مقابل الرغيف الفاخر الذى يشكل عبئا على المواطنين فيضطر المصطافون لقضاء الساعات فى طابور العيش.

ويبدو أن المتنبى قد كان سبّاقًا فى الكشف عن أحد ملامح الشخصية الوطنية حين قال:

كم بمصر من المضحكات .... ولكنه ضحك كالبكـا

حيث لا نجد أى إشارة عن أزمة الخبز فى جريدة الأهرام لأنها كانت

مشغولة بمتاعب أخرى للمواطنين لم تستطع أن تتستر عليها وهى شكوى أحد مواطنى جاردن سيتى من ذبح الأشجار-ص٤٠، الأمر الذى يستدعى توسط أنيس منصور لكف الحكومة عن الذبح!!

كما لم يغب عن الأهرام -ص٩أن تكشف عن جهود الحكومة فى وضع"خطة مستقبلية لحماية المواطنين من الكلاب الضالة".

هل يمكن ان نستخلص من ذلك ملمحًا من ملامح الشخصية الوطنية اعتاد خدّام الاستبداد أن يمجدوه ، ألا وهو فضيلة الصبر . أم أننا نقول إن المواطن الذى يتمتع بفضيلة الصبر تجاه تحالف الاستبداد والفساد ينبغى أن يكون متورطًا بدرجة ما فيه إنتاجًا أو استهلاكًا، وبالتالى كل شعب يستحق حكومته والعكس صحيح!! بمعنى أن ثقافة "رعاة البشر"التى يتوارثها الحكام فى مصر "أنّ هذا شعب فرعونى إذا شبع هيتنمرد".فحتى يبقى النظام الحاكم فى أمان ويتمتع باستقرار يجب أن يمارس بلا هوادة عملية إفقار لهذا الشعب، وبالتالى من الطبيعى أن يخصص ٢٥٪ من الموازنة لأمن النظام و٥٪ لصحة المواطن !! (البديل -ص٣)

ولكن لا داعى للقلق على صحة المواطن فى ظل هذه الميزانية الهزيلة للصحة وفى ظل تقنين خصخصة التأمين الصحى، وفى ظل هذا الاختلال الفاضح فى توزيع الأولويات ، وذلك لأن من ملامح الشخصية الوطنية التفاؤل ، ويبدو أنه السر الذى دفع رئيس مدينة مبارك للبحث العلمى بالإسكندرية فى "صوت الأزهر-ص٢ إلى أن يبشرنا -(رغم هذه الميزانية الهزيلة للصحة)- بأن هناك بروتوكول تفاهم مع إحدى الشركات العالمية المتخصصة"يهدف إلى نقل توطين - (من فصيلة وطن ومواطن) - البيوتكنولوجى وتطبيقاتها الحديثة كما يهدف إلى تقديم مقترحات لمشروعات بحثية صناعية مشتركة لتطوير ونقل المعرفة التكنولوجية إلى مصر وإنشاء سوق للمنتجات الدوائية المستحدثة يكون لها صدى فى السوق المحلى والعالمى".

من اللافت للانتباه أن كل ما سبق يتعلق بعلاقة "المواطن" بالآخر السلطوى الذى يمثله الآن "الحزب" "الوطنى" "الديمقراطى"، لكن من الأهمية بمكان أن نحاول التعرف على جانب مهم من جوانب الشخصية الوطنية من خلال صحافة بلدنا ألا وهو علاقة"المواطن"بـ"المواطن" المختلف معه دينيًا. وكنت أود أن أردد عبارات مثل التسامح الدينى والوحدة الوطنية النسيج الواحد وجناحى الأمة... إلخ لكن للأسف الشديد يبدو أن تلك الصفات أصبحت فى ذمة تاريخ الشخصية الوطنية التى كانت ترفع شعار الدين لله والوطن للجميع فى مواجهة المحتل، وأصبحت ترفع السلاح فى وجه بعضها البعض عقب كل أزمة طائفية ،وما أكثر تواترها فى الآونة الأخيرة. الأمر الذى دفع المجلس الأعلى للصحافة بمناشدة الصحف الالتزام بالحكمة فى معالجة موضوعات الوحدة الوطنية، حسب ما ورد فى الأهرام ص٩. لكن لا أحد فى هذا المجلس ناشد الحكومة الالتزام بمبادئ سيادة القانون وإقرار مبدأ المواطنة فى تصديها للأزمات الطائفية المتكررة . لاسيما أننا نقرأ فى جريدة القاهرة-ص٩ أن "ثلاث منظمات حقوقية تؤكد أن الحكومة مسئولة

عن تكرار الأزمات الطائفية" حيث "من الخطأ أن نتعمد تنحية القانون جانبًا لصالح جلسات الصلح العرفية عند حدوث أى مشكلة".

والسؤال هل أصبح "البيع" سمة من سمات الشخصية الوطنية ، وأن السباق الحالى بين "المواطن" و"الوطنى" هو سباق لتحديد من فيهما الذى يبيع أكثر؟ ولذلك يجتهد "الوطنى" فى بيع البلد بالقطعة، حتى وصل لمحطة بيع بنك القاهرة لمستثمر أجنبى، بينما يجتهد المواطن فى بيع "الوطن"، لاحظ تزايد قضايا القبض على شباب مصريين يتجسسون لحساب إسرائيل!! ويجتهد أيضًا فى بيع "الدين" كما فى حالة محمد. ومن لا تعجبه صفقات البيع المتاحة للشخصية الوطنية، فما عليه إلا أن يبيع نفسه لجماعات الإسلام السياسى وجماعات المسيحية السياسية على السواء فى ظل حالة الاستقطاب الدينى،وهو الأمر الذى يكشفه تحقيق البديل-ص٥ حيث يتم الكشف عن "كيف يتحول المواطن العادى لكادر إخوانى جاهز للتحرك بفكرته وتحمل الاعتقال والضغوط الأمنية ودفع ٧٪ من دخله الشهرى بشكل دورى ثابت للجماعة".

إن صعوبة المأزق الذى تعانيه الشخصية الوطنية والتحديات التى تواجهها تفرض عليها أن تتسم بالقدرة على تحمل المسئولية وعدم التنصل منها أو التهرب من المواجهة، أو بعبارة أخرى الا تكون - كما علمتنا الثقافة - كالنعامة التى تدفن رأسها فى الرمال ، (مع ملاحظة أننى لم أر أى نعامة إلا فى حديقة الحيوان ،وبدون رمال). فهل تتسم الشخصية الوطنية الآن بهذه الصفة (تحمل مسئولية الخطأ) أم أنها مازالت تجيد صناعة"الشماعات" التى تعلّق عليها أخطائها. فعلى الرغم من كل ما يمكن أن يقال عن تربص الخارج بالوحدة الوطنية، حسبما يشير صلاح الدين حافظ فى الأهرام -ص ١١ تحت عنوان "الاستخدام السياسى للمعونات الأجنبية!" ، حيث يقول:"نحن لم نتعمد إثارة مشكلة،لأن المشكلة قائمة،ولم نختلقها أو نتعمد أساسًا التحريض ضد بعض أشقائنا المسيحيين الذين تختصهم هيئة المعونة الأمريكية بجزء كبير من إنفاقها،تمييزًا عن المسلمين، مما نعتبره تحريضًا على الفتنة ضد الوحدة الوطنية." أقول على الرغم من هذا التحريض إلا أنه تحصيل حاصل لأن من يتصدق فإنه يطمح من وراء تصدقه على بنى جلدته ودينه أن يدخل الجنة مهما كانت قيمة تلك الصدقة، فهل نستنكر على المانحين الدوليين أن يعملوا على أن يخلقوا بأموالهم جنتهم الخاصة أو نظامهم العالمى الذى يفضلونه؟! لاسيما فى ضوء تقرير المجلس المصرى للتنافسية الذى يؤكد أن "مصر أكثر دولة "مدينة" للمؤسسات الدولية فى الشرق الأوسط! وجدير بالذكر أن هذا المجلس يرأسه د. حسام بدراوى القيادى بالحزب"الوطنى".وفى التفاصيل "أن ترتيب الاقتصاد المصرى عالميًا فى تراجع مستمر إذ احتل المركز ١٦٥دوليًا بعد أن كان فى المركز ١٤١ العام الماضى، مشيرًا إلى أن ترتيب مصر فى مؤشرات القدرات التنافسية العالمية من المركز ٥٢ إلى المركز ٦٣ لتحتل المرتبة الثامنة عربياً من بين ١٣ دولة".

أدب ونقد

إن عدم الاعتراف بالخطأ والبحث عن "الشماعة" لتعليق أخطائنا اصبح من سمات الشخصية الوطنية، وهى من متطلبات "الفهلوة".

لكن للأسف الشديد إذا كانت الفهلوة تصلح فى المصالح الحكومية لتخليص أوراق المواطنين فإنها لا تصلح على الإطلاق فى مجتمع لا يعترف إلا بالكفاءة والعلم والقوة، وهو ما نلحظه فى تجربة الهند الوطنية كنموذج مضاد لتجربتنا الوطنية.

"والسؤال ببساطة :هل تغيرت مصر المعاصرة عن مصر الحديثة،والحديثة عن القديمة، فى قضية التركيب الاجتماعى والسياسى ونظام الحكم والسلطة،وإلى أى حد؟ التغير الجوهرى فى الشكل، أما الجوهر فلم يكد يتغير، وهذا الجوهر هو الطغيان الشرقى،الطغيان الفرعونى،بكل أعمدته التقليدية، فهو الخط المستمر والقاسم المشترك الأعظم الذى يجرى خلال تاريخ مصر كله من مينا حتى اليوم. المتغير الوحيد هو الشكل: ملكية أو جمهورية، وراثية أو انتخابية،مدنية أو عسكرية،ذلك بحسب الظرف أو العصر"٥.

إن مصر كانت بتعبير جمال حمدان هى حاكمها، والمواطن لا شئ ،لكن الحقيقة ان أُس الطغيان سلبية المواطن ورضوخه للسلطة ونفاقه لها .

تبدأ السلطة ودودة تتملقه فى البداية بالحديث عن أصالته وإيمانه وصلابته، ثم تتحول إلى سلطة مستبدة بعد أن تتمكن من وسائل القهر،فتحول ذلك"المواطن" إلى عبد ذلول. ٦

وإذا كان جمال حمدان يمثل وجهة نطر القائلين بعدم تغير سمات الشخصية المصرية بسبب من ثبات الطبيعة النيلية الزراعية، فإن هناك وجهة نظر أخرى ترى أن ثمة تغيرًا حدث فى سمات الشخصية المصرية نتيجة لحدوث تغيرات فى البيئة المصرية التى شهدت الزلازل التى زعزعت الإحساس بالاستقرار نسبيًا، ونتيجة لعدم قدرة الأراضى الزراعية على تحقيق الاكتفاء للأسرة الممتدة مما اجبر أبناءها للسفر الطويل ثم العودة بقيم وأفكار مختلفة عن الثقافة المصرية، مما اضعف الانتماء لديه للهوية المصرية لصالح تقوية الانتماء للبلدان التى منحته الرزق .لكن من اللازم أن نتساءل عن السمات التى يمكن أن تكون قد طالها التغيير نتيجة هذه التغيرات البيئية والاجتماعية، وهل من بين تلك السمات المتغيرة صفة السلبية والرضوخ تجاه الحاكم واكتساب صفة الثورية والتمرد للحصول على حقوق المواطنة؟ فى الحقيقة إن السمات المتغيرة -حسب القائلين بالتغير-حتى الآن ليس من بينها ذلك كله ، وإنما تنحصر تلك السمات المتغيرة فى ظهور:

"١- توجهات دينية استقطابية لا تعترف بالآخر المختلف وتميل إلى تكفيره أو استبعاد

٢- جماعات تميل إلى التعامل بعنف مع السلطة والمجتمع ولكن هذه الجماعات لا تشكل حتى الآن تيارا عاما حيث بقى عموم الناس متأثرين بالطبيعة القديمة للشخصية المصرية نوعا ما وإن كان هذا قابل للتغير فى السنوات القليلة القادمة فى حالة استمرار الضغوط السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة.

٣- رغبة فى الهجرة إلى أى مكان فى الأرض بعيدا عن الأحوال المعيشية الصعبة التى تخلو من الأمل والحلم خاصة للشباب .

أدب ونقد

٤ - حالة عامة من الإحباط والقلق والضيق ولكنها لا تتشكل -

حتى الآن - فى صورة فعل يهدف إلى التغيير.

٤- شراهة استهلاكية لدى الجميع - رغم الفقر - وخاصة الفئات التى أُثريت ثراءً طفيليا سريعا"٧.

ومن ثم ، يجب أن نطرح السؤال بوضوح : إذا كانت العلاقة بالآخر السلطوى هى العلاقة المشكّلة لبقية علاقاته مع كافة أنواع الأواخر بفعل سيطرته على وسائل التنشئة الاجتماعية، وإذا كان ذلك هو حال المصرى اليوم فى علاقته بالآخر السلطوى حسب صحافة بلدنا، فهل يمكن الزعم بأن المصرى اليوم هو البديل ؟ بعبارة أخرى هل يمكنه ان يفرض نفسه بديلا لتحالف الاستبداد والفساد وللتطرف الدينى فى آن ؟

إن دراسة "الشخصية الوطنية" تكشف عن خمسة أسباب تتعلق بشخصية المصرى اليوم تحول دون ذلك:

١- التوحد مع المستبد والفاسد بالبحث عن مبررات لفعله ليريح نفسه من مواجهته.

٢- الاعتقاد فى أن نهاية الحاكم المستبد قدرية.

٣- تشكيل علاقاته الاجتماعية فى إطار دائرة المتشابهين معه فقط، مما يحول دون انخراطه فى فئة المثقفين وتبنى قضاياهم النخبوية لأنها لا تمس قوت يومه بشكل مباشر.

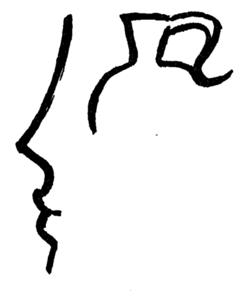
٤- النكتة تقوم بعملية تفريغ شحنات الغضب أولاً بأول كحل أنانى فردى لأزمة عامة.

٥- لا يخرج المصرى عن سلبيته إلا عند انسداد باب الرزق فلا يجد قوت يومه.

وبناء على ذلك لا نتوقع أن يكون المصرى اليوم هو البديل لتحالف الاستبداد والفساد، فهل يكون التطرف الدينى هو البديل لهذا التحالف؟

يرى بعض الباحثين أن التعويل على تدين المصريين منذ القدم فى انتشار الإسلام السياسى بين المصريين اليوم انتشارًا يجعل منه اختيارهم السلمى البديل لتحالف الاستبداد والفساد لا أساس له من الصحة لأنه يتغافل عن حقيقة اختلاف تدين المصريين "إذ كان هذا التدين أقرب دائما إلى التدين الفردى الملتصق بالعبادات منه إلى التدين السياسى ذى الصفة الجماعية كما انه اتسم إلي حد كبير بطابع عملي نزع عنه سمة التشدد والعنف الجماهيري وفي ذلك يقول طه حسين إن التاريخ يحدثنا بأن رضا مصرعن السلطات العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين استردت مصر شخصيتهاالمستقلة فى ظل ابن طولون وفى ظل الدولة المختلفة التى قامت بعده فالمسلمون إذن فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة وهو أن السياسة شىء والدين شىء آخر وأن نظام الحكم وتكوين الدولة إنما يقومان عالم نافع العملية قبل إن يقوما على أى شىء آخر)".

ولكن يبقى الاحتمال قائمًا فى واقع المصرى اليوم بعد ما كشفته نتائج الانتخابات البرلمانية الأخيرة من حصد الإخوان لـ ٨٨ مقعداً فى البرلمان مما يعد ظاهرة سياسية وثقافية طارئة على الشخصية الوطنية. وتحتاج لإعادة نظر فى طبيعة تدين المصرى اليوم.



وسواء كانت فرصة الإسلام السياسى فى أن يكون البديل مازالت قائمة ، أو انتفى ذلك الاحتمال لأسباب تتعلق أو لا تتعلق بطبيعة تدين المصرى اليوم ، فإن ذلك يعنى أن نجيب محفوظ كان مرصد الشخصية الوطنية بامتياز ، وأنه هو الذى قدّم الإجابة بالفعل على سؤالٍ مازال مطروحًا بعد وفاته، وللأسف كانت الإجابة : أن مصرى اليوم هو مصرى الأمس؛ لأنه مازال متفرجًا على المشهد المتكرر "تداول الفتونة" بين فتوات الحارة،هاتفًا باسم كل فتوة جديد،وداعيًا له :"(؟؟؟؟)اسم الله عليه ..اسم الله عليه" ، أو بعبارة أخرى :"مات الملك ..عاش الملك".

وليس ثمة من جديد فى عملية تداول الفتونة/السلطة هذه المرة سوى أنها لابد أن تحظى بمباركة الفتوة الأعظم فى عصر القطب الواحد. وإن كنت أشك أن هذا نفسه جديد.

المراجع

١- د. احمد زايد: المصرى المعاصر..مقاربة نظرية وإمبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية،الهيئة العامة للكتاب ،ط٢، ٢٠٠٥.

٢- أنور السادات: خطاب فى الذكرى الثانية لرحيل عبد الناصر، انظر موقع "http://www.anwarelsadat.com/speeches/

٣- جرائد" الأهرام ، المصرى اليوم، البديل ،صوت الأزهر، القاهرة". فى يوم الأربعاء الموافق ١٥ اغسطس ٢٠٠٧.

٤- د. جمال حمدان : " شخصية مصر"، ج ٤، دار الهلال، ١٩٩٥.

٥- د. صلاح قنصوه: "تمارين فى النقد الثقافى"،دار ميريت للنشر ، القاهرة ٢٠٠٧.

نقـــــد

ضد المحو
«إطلالة على «مَرْسَى» نجوى شعبان

غادة نبيل

كنت قد قرأت «الغُر» وقبلها مجموعة قصصية وتلا ذلك «نوة الكرم» ثم أخيراً «المرسى».

وبداية لا اقارن أعمالها ببعضها البعض . هذا يعد جوراً لكنى أيضاً اقول ليست «المرسى» «نوة الكرم» .. رغم استمتاعى الكبير بعمل كبيره مثل «المرسى» ربما العيب فى إذ مازلت أسيرة «نوة الكرم» واشفق على قدرة الكاتبة على التحرر والانقطاع «وليس كليا» عن روايتها السابقة الفذة بحق وأقصد «نوة الكرم» لأجل ولصالح الفن وكتابة الجديد.. تلك القدرة الذاتية لدى المبدع على الملازمة والإقامة فى عالم العمل الفنى الذى ينتجه ثم القدرة - بنفس القوة - علها مغادرة ذلك العالم إلى عالم آخر.

فى رواية «المرسى» نجد التنقل بين ضمير الغائب الذى يبدأ به القص ثم سرعان ما تتجه الكاتبة لأنا المتكلم حيث تنتقل إلى محادثتنا - بصفتنا كقراء كما أظن - بشكل مباشر.

هذا الكسر المتعمد لما يسمى فى المسرح مثلاً بحاجز الإيهام يتسلط هنا فى مقاطع تختارها نجوى شعبان بهدف درامى حداثى محبوك وبقصد ملاعبة قارئها كما عودته ولأنها تستمتع بهذه الحيل

نجوى شعبان كاتبة موهوبة ذات خيال فذ متورط فى الواقع متشعب فى التحليل عميق فى الرصد جرئ فى المغامرة ولديها قدرة غير منفلتة على الحكى والملاعبة فى فعل التطهر الفنى الذى تجود به علينا فى أعمالها الواحد تلو الآخر.

والمراوغات الفنية الجمالية واستكشافاتها أو ما تجليه لها داخل السرد. ولعله فى أحد مظاهره تطوير لأسلوب روائيات القرن التاسع عشر والثامن عشر العتيقات إذ كان الإخوات برونتى يتجهن أثناء القص أو السرد على لسان البطلة (أى ضمير الأنا عادة) إلى القارئ بوضوح وسفور مهمة الكتابة فيخاطبنه «أيها القارئ العزيز».

بعد تدشين الرواية بـ «دراو» وبها شخصية غير مسماه بعد يبدو أن حكايتها سيتم الرجوع لها وسردها لاحقاً تعطينا الروائية شخصية «بلام الأسد» الابن غير الشرعى «لإحداهن» ثم الحبوبة وهى الجدة (التى تسألها إحدى الشخصيات قرب نهاية العمل» حبوبة؟ حبوبة من؟ «فترد» حبوبة الكل» ثم هناك الأب . وتتدرج الفصول الفرعية داخل كل فصل بأسماء شخصيات فى الأغلب ولكنها - أى الروائيات - تنشب فى جسم قصتها رواية صغرى أو حكاية على لسان شخصية بهذا الاسم تبرر بالأحداث تسميتها هكذا من الأب.

ستمسك هذا الخيط أيضاً لاحقاً مثل كل الخيوط لتكشف عن معنى إطلاق الحكى وإكمال الحكاية - حداثياً.

والتاريخ لا يتركها أما هى فلا تقول لا تتركه بل تضعه.

أتحدث عن الكاتبة التى أرى أنه من الظلم وعدم الدقة تماماً التوكيد على أنها اختارت مسار الرواية التاريخية لأن الروايات التاريخية حتى التى قرأتها بلغاتها - ويحضرنى مثال والترسكوت - كانت تضجرنى وربما الواقعية والأسطورة تخققان جرعة التاريخ الذى تنسج الكاتبة منه خيوطاً درامية شخصانية لتحليل نماذج حياتية راهنة تعرفها لتغليف بوحها الذاتى حيث تمنح إحدى الشخصيات ذاتها وربما كانت شامة هنا هى الوجه الآخر للكاتبة .. أقولها دون استنتاجات على وعورة هذا الطريق الذى أراه اتهاماً للكاتبة على أيه حال لكنى رأيت هنا الكثير ممن سببوا لك أو لغيرك الألم يا نجوى وقد انتهت منهم بالكتابة (عنهم) . ورأيت أيضاً من أحببتهم وأحبوك فهذا العالم هكذا فى تجليات وخيال الفنان.. رؤى لشخوص يمارسون الخير والشر، ودون ارهاقنا بالتقسيم والثنائية الأزلية تلك تحاورنا الكاتبة لتترك لنا الحكم على ممارسات ومنمنمات نفسية فى إطار تاريخ مصر والسودان والحبشة والصومال فى القرن التاسع عشر دخولاً للقرن العشرين.

هناك أكثر من خط نسائى أمومى مسلسل حكاياته (حكاياتهن) عبر الجدات والأمهات والبنات أو الحفيدات . مثلاً هناك غنية ابنة عجوبة التى أصبح اسمها غاية ، وهناك شامة ابنة حكاية التى هى ابنة الأميرة

ماكيدا و هكذا.

وتتناسل الأحداث مع تناسل الشخصيات - شامة تتزوج ويلضم هذا الخيط بغيره - يموت الزوج وتصل بعد لأى لجدتها لأمها (الأميرة الحبشية) وهى التى كان زوجها قبل وفاته يتفوه بأسماء لا تعرفها هى منحتها لنا الكاتبة : رشدان، غنية ، همت وكلها سيتم الإفصاح عنها وتحليلها لاحقاً.

ويخطف طفل شامة التى تعلمت مداواة الناس بالأعشاب (فى مقابل شخصية غنية التى تصنع السموم لتسميم من تريد الانتقام منه)، ثم نجد الكاتبة تأتى بحكاية عن كتاب عن السموم تنشغل به العبدة مرحبة لتضفر وتقابل بين شخصياتها النسائية فى رواية نسوية بامتياز،. غنية بالراميلجى تريد الكتاب كله .. شخصية معطوبة النفس انانية استحواذية تعشق السيرة على الناس ولا تريد التنازل عن شىء فى سبيل ما تتمناه أو تريده وقد اقترحت قراءة شامة لأحد أبواب الكتاب ثم أخذه لكن شامة لم ترد الكتاب مرة أخرى. أما مرحبة فتقوم بتغيير قوارير السموم الخاصة بالشخصيات ، التالفة، غنية التى صارت غاية وذلك لحماية الناس من اذاها الاستعراضى الذى تهدف به غاية لتعويض ما تفتقده وهى الثرية المغوية ذات الصحة والتكبر والحرية وتصر مع هذا على ما ينقصها - طلباً عند السيدة الروحانية «آمو» (الأمومة) وهذا رغم أن غنية فى الأصل مظلومة لتزويجها بكهل. لقد رأيتها - أى غنية - تجمع بين اكثر من شخصية فى الواقع.

وفى فصل بعنوان «الضو» الذى يصبح الزوج الثانى لشامة تأخذ شامة اسم حكاية من الجوارى ونكتشف أن من خطف هو ابن جاريتها . لا ابنها هى.

بالمقابل حياة غنية تتعرى بقبحها فبعد خيانتها لزوجها المسن وحملها من غيره طفلاً أسود وهى العاجية البشرة أوكلت إلى جاريتها لقتله فتتظاهر الجارية بإغراقه لكنها تنقذه لتعود الأم تطلب أى طفل من جاريتها بعد موت الزوج لتقسيم الميراث ثم تطلب بعد توزيع الميراث بيع الابن الذى لا تعرف أنه ابنها .

ثم تأتى غرام إحدى بنات شامة فى الضو الذى أحبته وأحبها وثمة شخصية باسم زهر الدين الواسطى زوج إحدى بناتها وغاية التى لا تتوقف عن الإيذاء تتعرف عليها الكويكر الأوروبى المتزوج وتحاول قتله فيما شامة تنقذه من موت محقق ليسجن زوجها وتتزوج غنية التى صارت غاية من الوجيه (رشدان) عامدة أخذه ممن يحب لأطماع خاصة بها. ولا تحرمنا نجوى شعبان من شخصية الخصى (تسلية غنية) والشاذ أيضاً.

وتتجرأ الكاتبة حيث تجعل كلا من الوجبة وغاية (ذوى الضمائر والمصائر الفاسدة أو الضمائر الفاسدة والمصائر المستحقة كما تحدس) يموتانِ فى حوادث تخصهما وبعد الموت يحولهما الإله سيت إله الشر الفرعونى إلى «زومبى» أى أرواحاً تخرج من القبر تهيم فى الفضاء وتتشكل بأسماء أخرى لتعود فى القرن الواحد والعشرين. هكذا تدخر نجوى شعبان ما بعد حداثيتها بتفتيت الزمن داخل النص الروائى الذى لا تحرمه من روح الأسطورة أو الميثولوجيا عوضاً عن تجلى قراءاتها فى علم النفس وإطلاعها الشغوف الحساس على عوالم الفن التشكيلى الذى نلمسه فى «المرسى» من وصف للصور والأعمال الفنية لغير شخصية حتى إن شخصية حسان الجواب مع كون الغلاف للفنان التشكيلى السودانى حسان على لا تبدو لغزاً أمام ذكاء القارئ.

يتضافر هذا مع التاريخ كما أسلفنا لكنه التاريخ كما تراه الكاتبة والأمثلة التى تراها هى تتوازى وتتماثل عبر الزمن، سواء أكان هذا فى معارك حربية أم حتى باحترازها وهى تسوق مقولات لمشاهير تعكس رأيهم فيما هو أو ما يعتبر «التاريخ» .. تاريخ المنتصر أم تاريخ التلفيق أم تاريخ يقوم على الظن والحدس وحتى التأويل.. فى كل الأحوال هناك «مشروعية» لتجاوزها التاريخ أو دهس منعطفاته لأن التفاصيل الإنسانية و«النتائج» المستخلصة والتى سجلها الواقع لدروس التاريخ - إن شئنا - هى ما يهمها داخل «صنعة الفن».

وليس ثمة غرابة فى هذا النوع من الانتهاك الجرئ المغامر لأنها تضع تاريخها الخاص أيضاً بها وبشخصياتها وربما هذا هو ما يتم إغفاله طول الوقت من قبل التاريخ الرسمى والعام لكنها تدعم التاريخ زماناً والأحداث مكاناً بتوثيق ومعلوماتية حاذقة ذكية لا تغيب عنها الرهافة فى التوظيف فالمعلومة لا توجد لذاتها وإلا كانت تهويماً يخلق اغتراباً وبلبلة للقارئ، بل توجد من أجل وظيفتها ودورها المعروف المحدد الهدف داخل بنية القص. من هنا لا تبخل علينا بتلك المنطقة التى يبهجها دخولها وهو إشاراتها إلى الأكلات الشعبية وتوصيفها الجغرافى البيئى للحيوانات والطيور فى مناطق السودان والحبشة والصومال، وفى «نوة الكرم» كذلك كان عالم قراءة الهالات حول الرأس والجسد بلون مزاج الإنسان ونواياه المضمرة، كما هنا وفيها كانت تفسيرات وشروح لتطوير تعابير معينة مأخوذة من لغات أخرى مثل «استابينا» بالإيطالية الأصلية وهنا كذلك بالشرح داخل سياق الكلام أو فى الهوامش يتم تفسير كلمات سودانية وأمثال كثيرة وهنا كذلك روح الإلغاز (من الملغز) تضفى العجائبية الجذابة على حكى لو كان تاريخياً فقط- حتى لو كان



. محبوكاً - فمن المؤكد كان سيكون مضجراً بجفاف.

ومع صندوق «التزاويق» (لأجل أكثر من معنى تريد الكاتبة أن نفهمه ، ولأجل لعبة داخل اللعبة ولأجل التشويق وربط الشخصيات ببعضها فى سعيها لاسترجاعه او لانتزاعه) وهو فى الأصل يعود للأميرة ماكيدا وبالنهاية يصل لحفيدتها شامة.. تنفتح مجالات الحكى والربط والفصل الأيضاحى بين الشخوص . لسنا أمام عالم مغلق كالصندوق بل عالم يمكن أن يطحننا البحث عن معنى فيه أو حتى انتظار المعنى ومحاولة «تناهش» الصندوق الثمين البالى مصدر إجماع الطامعين والذى يظنه البعض منحوساً ربما كانت محاولة طلسمية لفك شفرة العيش أو القدرة على الحياة ليس من حيث هو رمز لصندوق الكنز بل لأن كونه مستعصياً عى الفتح فيما نفهم بالأخير انه صاحب من يستطيع ترويضه (وشامة هى الوحيدة القادرة على فتحه».. هذا يعطينا الأمل فى أن الانحياز للشخصية الطيبة بطلة العمل فى تقديرى يترك فرصة فهم قيمة الأشياء على حقيقتها - دون «تزاويق» «(عندما يبلى وتتهدم أجزاء من مفاصله وإخشابه ويظل المعدن) حتى وإن كان المطلوب كما تقول إحدى الشخصيات هنا . ليس الفهم وإنما الصبر.

نصدق هذه الحكمة المرتبكة المتألمة التى تجود بها الكاتبة على قارئها ضمن لغة طيعة تشعرك انها تكتب بسهولة، لغة شعرية فى مناطق وتقريرية سريعة الإيقاع واضحة الواقعية فى مناطق أخرى تنتقل فيها نجوى شعبان من ترصيع الفصحى بالعامية إلى تشابكات مع الكثير من المفردات والجمل والأمثال بالعامية السودانية الدالة.. هذا كله ويتواصل ويمتد الصوت «النذيرى» أو «النبوءى» (من نبوءة) للحبوبة أى الجدة وأحياناً يتحقق هذا فى صوت «الراوى» (راوية) العليم.

يدع هذا حساً الفناه فى روايات نجوى يتمازج ويتجانس مع هجس التاريخ (كما تفهمه أو تزدريه الكاتبة) وتحديداً فى «نوة الكرم» وأقصد الحس الملحمى.

نجد فى الرواية محاولة لاغتيال شامة الطيبة من قبل رجال غاية التى صارت تتعاون مع الإنجليز فيها شامة تهرب الأسلحة لضربهم فى المعسكرات ، لكنها تنجو، ثم هناك الكلام على لسان «الحبوبة» الجدة أنها تروى، فى حوار ربما مع شامة التى تكلمنا مباشرة كأنما تشكو إلينا: «اترون انها تهددنى؟ اعرف أنها بحاجة ماسة إلى الحكى مثلما شغفى بسماعها».

إذن نحن متورطون وداخل الحكى بإشراكنا فى هذه المحاورة عن قيمة أن تحكى وتروى وأذكر أن الكاتبة أعجبها كثيراً كتاب ماركيز «عشت

لأروى، الذى علقت على عنوانه مرة أمامى أنها تشعر أنها كذلك.

وضمن التساؤلات عن ،قيمة، الحكاية والقص وعدم نفض اليد منه و إدلاء وإنصاتاً يجد القارئ أنه مستلب فى لعبة يدرك منذ البدء أنها لعبة - يدرك أنه ،يقرأ، رواية، لكنه يريد أن ينسى ذلك والكاتبة تساعده على أن ينسى تلك الحقيقة بالسرد وبالشخوص . لكنها تعود بإرادتها لتسديد لكمة واقعية شبه ساخرة تفيقنا بها من إندماجنا ذاك..

ذكرنى عنصر الكلام أو الحكاية التى تقصها وتعيشها سلاسل من أجيال النساء فى العائلة الواحدة برواية تونى موريسون الأمريكية السوداء وعنوانها ،محبوبة، .. ملحمية نسوية ذات أسماء متكررة ومستنسخة للشخصيات وعميقة فى سرد حيثيات الألم .. الم نسائى وألم العبودية والحرمان أو الانتزاع من الأمومة .. والحكى والتذكر لكى لا ندع الألم يفوت دون انتباه وإدانة.

وهذه العودة من نجوى شعبان إلى واقعية أن ما نقرأه رواية أو حكاية تروى هى الوجه الآخر من اللعبة التى ارتضاها القارئ منذ البداية .. لعبة منح نفسه وتصديقه لقرارات الكاتب ومشيئته وقد ارتضاها للمتعة المتبادلة فى اللعب التى يعيشها مع الكاتب الذى يستمتع بدوره بأنه مبتدعها ومحرك عناصرها وتوقيت كشفها أو قلب معادلتها . لعبة الفن.

بوضوح ترد إحدى الشخصيات على الجدة ،ولماذا تخصينى بتأريخ حياة أسرة ربما تنتمين إليها أو كنت مجرد شاهدة وما دورى فى الموضوع خلا صياغة ما تقولينه ليصدر ككتاب ،نحن أمام كتاب يحكى عن قصة يقول إنها ستصدر فى كتاب.

ليس احتجاجاً من الكاتبة كأنما تخاطب ذاتها الثانية لتقول لنا كيف استخدامها لتحكى اى لتكتب الرواية بين أيدينا ، وليس مكراً للاحتيال على من يمكن أن يحتكر دور الحاكى / الحكاءة ولكن تقديراً وترسيخاً لأهمية عدم الصمت رغم أنه فضيلة تناقشها أكثر من شخصية فى حوارا داخل الرواية - أنواع الصمت - لكن تعلو هذه فضيلة أكبر، إن يقال ما يجب إن يقال.. من قبل الشخصيات لسان حال موقف الحكاء الأصلى الذى يختبئ أكثر الوقت وهو الراوى العليم أو الكاتبة ذاتها أن شئت . هذه طرائق فى سرد مقتدر يخاف ان يمر الزمن وتخاف صاحبته من الموت الذى تقول فى روايتها على لسان بعض الشخوص إنها تشتهيه لا تخافه لكن الحرص على الحكى والتدوين يعنى الخوف من موت الحكاية لو مات صاحبها وهو صامت.

أدب ونقد

وضمن اللعبة ان تقول لنا الكاتبة ما يربكنا أو يخفينا حتى .. حيث تظهر كل الشخصيات التى يعادى بعضها البعض - كل شخوص الرواية تقريباً على مائدة سفينة أبحرت بهم ضد رغبتهم (كأنما لتخرج من الزمن) وتتوافد عليهم المزيد من الشخصيات من ،الأموات،.

هنا تصل العجائبية حد الإرعاب أو التخويف والترهيب نوعاً.

ربما كان يجب إن ننتبه لمحاولة الأسطرة (من أسطورة) منذ حكاية الزوجين الزومبى وهو إغراء يبدو أن الكاتبة لم تستطع مقاومته لكن فائدته الفنية المضافة هى تخليق حالة غرائبية تكسر أى ملل محتمل عدا وظيفته الجمالية بالطبع.

لذا نجد سفناً تظهر فى الضباب لسفن أخرى كأنها أشباح سفن غارقة، ثم تتحلل وتختفى وهناك تناسخ أرواح أو إيحاءات بعودة تلو عودة من حيوات سابقة بأدوار مختلفة.

وبنهاية العمل نجد الجدة تروى حكاية عائلتها ونسمع منها وهى تحادث الناس فى الحديقة الكلمات ذاتها التى استخدمتها الروائية لوصف مشهد إبحار السفينة التى جمعت كل شخصيات العمل - على نحو لا يمكن جمعهم إلا بغرائبية أو ولوج الأسطورة - وهى تقنية، اقصد استنساخ مقتطف داخل العمل كان على لسان الراوى مثلاً ليتكرر بنهايته على لسان إحدى الشخوص (أراها فى أعمال إيزابيل الليندى خاصة حيث النهاية- لأنها تكرار لما سبق ذكره - تؤكد معنى العود والبدء بتكرار لا يخجل) وهى قفلة او نهاية تتسق ايضاً مع ما تقدمه نجوى شعبان من إيحاءات بعود شخصيات عديدة إلى الحياة فى صور وتخليقات وبأشكال جيدة وربما كان هذا ابن فلسفة ترى أنه لا شىء يذهب.. وكل هذا لتأكيد معنى الحكاية..

اى أهمية ان نحكى الحكاية .. والقيمة الأخلاقية لفعل الحكى فكما فى ،نوة الكرم، الخزاف يضرب بإزميله من أجل خزف يهزم الأيام (بكلام الكاتبة فيها) وهى تمارس القص لتهزم الأيام ، هنا تطور معنى ودور ووظيفة الحكى بوصفه ،المخلص، للفرد وللجماعة .. على أمل ضعيف يدرك أن الحكى لا يهزم الموت لكنه يجعل للحياة وللزمن معنى.. فالحكى كشف للحقيقة وبهذا هو فعل حب وإرادة واختيار .. وهو من أجل أن نتذكر ■

أدب ونقد



الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

ماجد يوسف

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

الحياة أصلا هبابى
ضيعت عمرى وشبابى
كنت عاقل مش «عصابى»
ويقولولى: الذنب ذنبى
.. لأنى تافه أصلى طين!

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

فيها عشت الحلم خادع
ف المضاجع والمخادع
حتى ف الأحضان مواجع

دمرت بالوهم قلبى
ضيعت عشق السنين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

عشت بأحلم بالعدالة
فى وطن مليان رزالة
كل شىء «صح» استحالة
حتى شكّيت فيك يا ربى
وف جنودك أجمعين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

الحياة آخر وساخه
فعلها مليان بواخه
والعقول فيها زناخه
بعزقت لى كل تعبى
ضيعت منى اليقين

الحياه مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

هى وهم وكدب بيِّن
العبيط فيها الحنيِّن
والشريف أبو عضم لين
واللى بيقول : همى شعبى
والغلابة المطحونين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

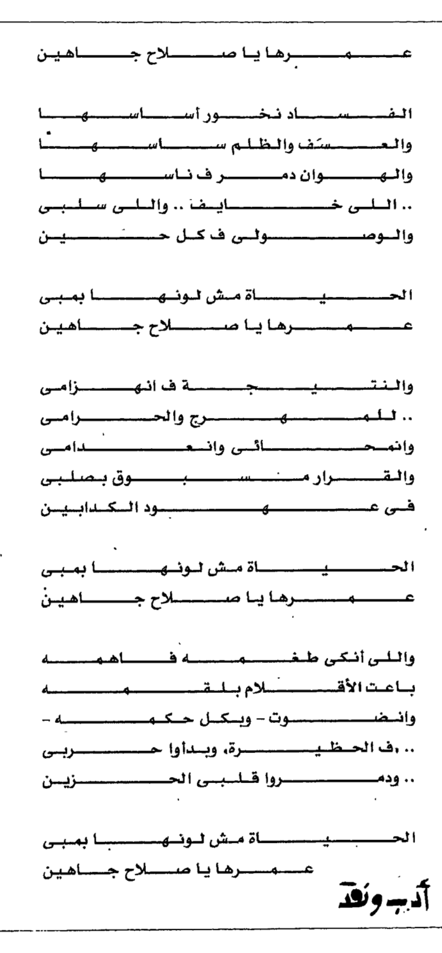
احنا عايشين جوا غابه
مت فيها بالكآبه
وأنت كان كلك نجابه
كم حاولت أنك تخبى
وموتوك المجرمين

الحياه مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

كنت عاوز مصر حره
فوق جبين الدهر دره
هزاوها ف كل مرة
رحنا فيها عشان نلبى
حلم ناسنا الطيبين!

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

يا صلاح ياابو حلم وردى
كان ف نفسى.. وكان ف ودى
الأمل يفضل ف يدّى
يمشى ف الرحلايه جنبى
مش يكون راخر ضنين



عمرها يا صلاح جاهين

الفساد نخور أساسها
والعسف والظلم ساسها
والهوان دمر ف ناسها
.. اللى خايف .. واللى سلبى
والوصولى ف كل حين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

والنتيجة ف انهزامى
.. للمهرج والحرامى
وانمحائى وانعدامى
والقرار مسبوق بصلبى
فى عهود الكدابين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

واللى أنكى طعمه فاهمه
باعت الأقلام بلقمه
وانضوت - وبكل حكمه -
.. ف الحظيرة، وبدأوا حربى
.. ودمروا قلبى الحزين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

والحـــــروب يـكـفـيــــــهـــــا انـك
مــنــحــــتـــــرم نـفـــسـك وفـنـك
مــــاشـى شـــــامـخ فـــــوق بـأنـفـك
والـــكـــرامـــــــــــة هــىَ دابـــى
.. فـى مـــــزاد الـبـــيّـــاعـــيـن

الحـــــيـــــاة مـش لـونـهـــــا بـمـبـى
عـــمــــرهـا يـا صــــلاح جـــــاهـيـن

الـتـــــجـــــاهـل ف المـنـابـــر
لابـتـــــعـــــادك فـى المـهـــــابـر

مـــعـــتـــصـم بـالحـق صـــابـر
مــــاشـى شـــــامـخ جـــــوا دربـى
.. عـن دنـايـا مـــنـشـــقـــفـــيـن

الحـــــيـــــاة مـش لـونـهـــــا بـمـبـى
عـــمــــرهـا يـا صــــلاح جـــــاهـيـن

وأنـت مــــاسـك ف الـرســــالـة
وسـط أكـــــــوام الــزبــالـــة
فـى زمـن مـلـيـــان عِـــمـــــالـه
.. لـلـيـــهـــــودى وكـل غـــــربـى
.. قـــال لـنـا: مـــيـن انـتـــوا مـــيـن؟

الحـــــيـــــاة مـش لـونـهـــــا بـمـبـى
عـــمــــرهـا يـا صــــلاح جـــــاهـيـن

وانكبتنا من خرسنا
والخواجه احتل راسنا
.. بيحتقر فى كل عربى
.. من قيادة لمحكومين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

وانمحت قوة لغتنا
والتفرنج بيباغتنا
وانهزمنا ومين يغيتنا
طلع على شونة نأبى
وكلنا متبعزقين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

احنا ضيعنا الهويّة
بالتخاذل ف القضية
والتكالب ع الدنيّة
صرت يائس .. مش بسبى
.. كلنا م المسئولين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

الكلام ماالهوش نهاية
مهما قلت ماهوش كفاية
خوفى من أجيالنا جاية

فاقده للأهداف .. ورعبى
.. تنتهى ف لتّ وعجين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين

با بكى حالى.. ويابكى وطنى
والبكا من حسن ظنى
نفسى اخرج برة عطنى
قلبى لسه ياناس متعّبى
وحلمى أصحّى الميتين

الحياة مش لونها بمبى
عمرها يا صلاح جاهين



شخبطة

محمود الشاذلى

قبل ما يرمينى شبابى..
فى حفرة شيبى
كنت ساعات.. أقعد مع نفسى،
وأملا لى كاسين..
من خمرى المخزون فى دماغى
وأسرح فى حاجات .. بتعكرنى
ويدال ما الغيها ، واجيب داغها
تتلضم السرحة ف ليل أمسى،
فتجيب داغى!!،
وتضوى فى راسى آيات
لو شافها الملهوف العاقل..
يحسبها جنون
يلمحها المهفوف الغافل..
ويحس بلسعتها .. فنون!!.

كاس،
شفت العالم.. قبة وفحت
بير بسلالم، سارحة لتحت
عالم شوفه..
تحت الصرة بشبر وربع
تلقى لسانه..
هو حصانه ، وكلبه النابح!!.
عالم خاوى .. رفسه حصاوى
عاش أحلامه حمار لأتانه!!..
اللى مولف ، والبراوى
والمتخطط والمتخوزق
واللى يبرطع واللى ينهق
واللى ضمن له عليق واتلجم
واللى اتلسوع مرة وحرم
والمتساب مطرح ما هو غاوى
كم بردعه حطت على ضهره،

آخر شخبطة ف أول

وساق بلجامه .. همسه وجهره!!

عالم حاوى..
طقش بيضه، وحجره ف إيده
لاجل يطاطى عبيده لسيده
عالم غاوى:
كدب مساوى وصدق مبعزق
عالم دافس راسه ف ديله
صبحه مغفلق،
شمسه ف ليله
بقه مسمسم،
بس يبخ البخه تسم،
أنفه محندق،
بس مخنفر ولا بيشم!!

تانى كاساتى،
تهت ف عتمة عمر، يابا
مره أطفى النور واتغمى
واتسند على ضى حفانى
وأحسس ع الخطوه بقدمى
واتجسس ع السكه بودنى
رحمه ونور على روحك يابا
كانوا غايبين عنك الاتنين
قدرك ناح،
قبل ما تفتح ع الخمسين
فرمل نورك فى العينتين
كل ما تنوى تهم بخطوه..
واقفالك
سادة عليك السكة السالكة
فارشه ملاية الضلمة لقدمك
سايقه الريح بتمطوح فيك..
وأنت مكانك...
تتعكز على يومك لما..
دقيت على باب التمانين!!.

رحمه ونور على نهر شبابك
مين على جسرك.. لحظه يمر،
ولا يبكيه؟!!

وتالتهم كان كاس متعافى
كيف داست على حظك دنيا؟!
نستنى همومى وأوصافى
وأعيشك يابن أمى وابويا
واتقوى بعزمك واتجرأ..
وأعافر زيك واتشعلق
على ضلك من غير ما اتزحلق
كيف خطوك بالقدم الحافى
على كسر قزازه المتعشق
بيغمس عسلك بالمر!!

واهى شخبطة بتزلزل فيا
سوسه إنما قرصتها جاموسة
وف صدرى.. عفاريت محبوسة
وأنا تايه .. وفانوسها فى إيدى؟!
تحايلنى .. واتقول لى يا سيدى

قايمه حيطان الكون



اعتقنى..وأنا رهن إشارتك
- اعتقها .. فتسمم بدنى
أحبسها .. تتشحتف روحى
وأنا بين الشطين فلين
لانا غـــاطـس ، ولا

واصل بر
ولا بادعك بالكف فانوسى ؟
ولا صدرى بيطلق محابيسى
ولا طايق بعدى عن القمقم
ولا عايز ادخل ما خرجش!!

أدب ونقد



ممر الأيام

محمود نسيم

سأحيا ، كأنى أموت غدا
سأحس سعادة من لا يريد ولا ينتظر
وأخطو خفيفاً
وفى جسدى طاقة الأرض
شىء من الروح
أنوى، وقد آن وقت افتراقى
وضوء المحبة، والصوم بعد التلاقى
وصمت النظر

سأحيا ، لألقى بسهرتنا ما عرفت من الشعر
حتى إذا ما نسيت الكلام، ارتجلت الصور
وقلت لغيرى من الشعراء
استبيحوا ثمار المزارع بالفتنة اللغوية
واقتربو امن شبيهى
لكى تدركوا قدرة الساكنين
استريحوا قليلاً على المنبر الورقى
استعيروا لوصف الهزيمة والوطن الشبحى

صفات الصدى ، أو رنين الحجر
أنا فى ظلالى
أحاكى الخيالات فى حلقات الرواة
وأختصر الزمن المسرحى
وأبقى على لحظات الغواية فى قصص الأنبياء
وأسكن بيتاً ببابين
ما يدخل الآن فيه
سيخرج منه خلال نهار وشىء من الغيب
لكن ماء سيبقى بهذا المكان
يخايلنا عطشا أو أثر

سأحيا، وأخطو خفيفاً
لأعرف كيف تشيأت فى لغتى
كيف عوّدت جسمى على موته الداخلى
وأبقيته فى انفعال وحيد
فلا أستطيع الكتابة عن ما أرى، أو أريد
عن الروح حين تحس بأن دقائقها تنتهى
عن شجار الشوارع، والغضب المنكسر

كأنى بسنبلة فى الجفاف أميز آخرتى
فى يدى كأسها، استهل الشراب
على الباب، استقبل العائدين من الحفل
اعطى لمن يدخل الآن طائره، والكتاب
وأرفع عنهم غطاء البصر
أرى رجلاً بخطى متثاقلة فى نهاية يوم
يلم بقايا الضيوف
ويلقى زهوراً، فتأتى بأرواحنا فى روائحها
يتبدى، وفى جسمه ضوؤه
سارياً فى أشعة موت
يزيح المكان وأصواته

لا يظل سوى رجع مكنسة فى الممر
عبور الوجوه خلال زجاج المقاهى
اصابع خاملة فى الخلاء
تعد شبيهى ليصعد مسرحه منشدا، حاكياً
مسرعاً فى الأداء
تصاحبه لقطات المصور
فى الاستراحة بين مشاهده، والغناء
يغادر موضعه، والملقن يتبعه بالحوار
وينهى زيارته،
والستارة مكشوفة عن دمى متلاصقة بالجدار
وصورته متجمدة فى ثياب السهر

اقول لمن كان يحمل عنى متاع السفر
ويؤوى معى غرباء الطريق
ستحملنا عربات مجنحة من مياه المضيق
ويأتى لنا رسل بالهداية والبذر والموت: كل بموسمه
نحن لا نرث الريح
فى غدنا كأسنا، هبة تنتظر

....

كل يوم له قدر ■

قصـــة

صباحات الضحك الأخرس

محمد أبو الدهب

مضغتها عند بوابة الخروج. فى الشقة لم يطل انتظار الترنك العصبى. ليهدأ قلت آلو.

- حضرتك قاعد تشخر.. وأنا ساعتين ابحلق فى المجانين . طرقع التليفون فى قاع جمجمتى فأفرجت عن ضحكتى الخرساء . قاعد أشخر!! ستعاود الاتصال كالعادة أدخل أنا فى نوبة كرامة. بصقت التذكرة ، تناست مأمور الضرائب مرتين على التوالى . رئيس التحرير يريد قصة . تمطع بجسده المترهل إلى الوراء:

- لسه ورقك أبيض .. إيه فايدة سهيلة بقى!؟

كنت صامتا أنقر حافة مكتبه الزجاجى. كم ثمن رابطة عنقه السمينة؟ مثلك أركب التوربينى . سأبصق عليه فى الطرقة. حين استحكمت يدى على المزلاج ، ترجرج صوته بابتهاجه الشهير ، مصحوبا بخبطات إيقاعية على أوراق المكتب:

كنت وسهيلة نتضاحك عبر الهاتف .. عطست .. انسكبت منها الروح إلى السلك.. وقرت فى مخدع روحى .. ثم انقطعت أخبار الجسدين.

ضحكت لأنه يحفظ المقطع الأول من قصتى فى العدد السابق.

الشارع المسكون بتضجرات السمكرية شاهد على لهاثى اليومى ببياض

أرهقتنى معافرة الزحام فى المسافة من الحسين إلى رمسيس. تحت سقف المحطة العالى كنت أتراجع . فككت صدر القميص وفكرت بأنى غير لائق اليوم للإسكندرية. عارفة «سهيلة» أن تقطر العرق من إبطى أمر غير جوهرى . هل أتراجع إلا لجوهرى؟ كان غريبا ألا تذكر مأمور الضرائب فى مكالمة الأمس . لم يكن أمام شباك التذاكر أحد. همست لن أسافر. زعقت : تذكرة لسيدى جابر فى توربينى اتنين.



الأوراق . لم أتوقع أن تعترضى لحية ضخمة . تفرست الوجه مليا . أشرف السرجانى؟ معهد الخدمة الاجتماعية تكورت خدوده من فداحة الانبساط. تأوهت من حضنه المتقن . ألح أن يستضيفنى . توسل بالضبط فشلت فى اختلاق عذر . كنت أود الهروب من الترنك الرابض فى الشقة. أكلنا على الطبلية . أكلت كثيراً ولم أكن جائعا، أو كنت جائعا بلا شهية . حكى عن عشقه لابن تيمية الذى تنبأ بكل أحداث القرن العشرين وهو سجين فى القلعة. كاد يبكى وهو يصف قدر حاجتنا إليه هذا الزمان.

قلت: القلعة.. القلعة!!

قال : بل قل العشرين .. العشرين.

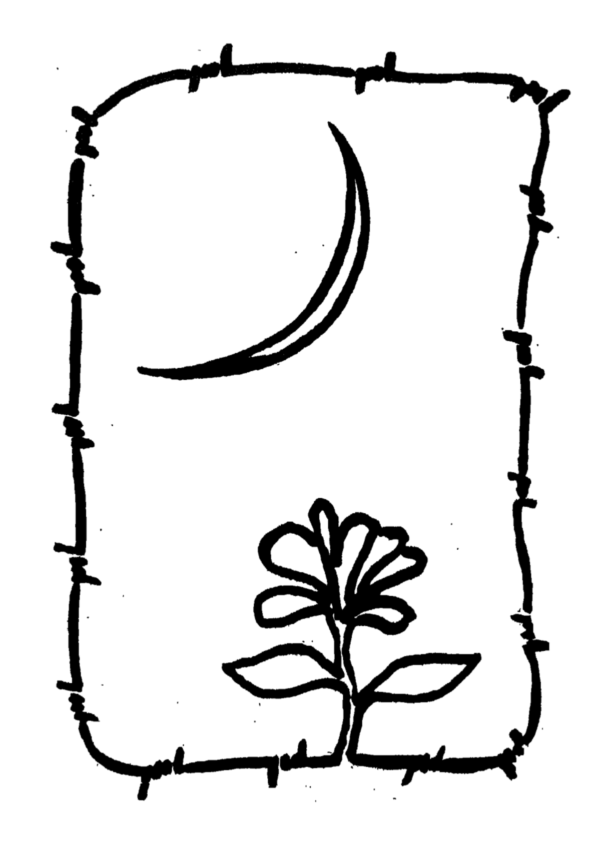
سألته عن حكم الشرع فى الضرائب . قال: أرجع للكتب وأخبرك غدا، لكز كتفى لأصلى معه العشاء . واربت الرفض وأقسمت له أنى سأصليها فى الشقة . على السلم أطل من الشراعة:

- شغلك فى الصحافة بدعة يا صاحبى.

بدأت أروض الضحكات الخرساء . رميت الحذاء تحت الشيفونيرة فاهتزت للترنك السريع . رن ألف رنة. أنا فى فى نوبة كرامة . أبواب الغرف تهتز . سهيلة لا تيأس أبدا . السقف يهتز . الإسكندرية تلح . كنت بملابسى الداخلية حين رفعت السماعة وأعدتها ثم علقتها . هل اتصل بعماد الفنجرى؟ أكيد الفنجرى عار الآن مع واحدة فى القللى. تركتها معلقة . اندلق قلق سهيلة على السجادة المحروقة: مأمور الضرائب اللى سلفنى فلوس عملية ماما عاوزنى يوم الجمعة . فاكرنى من البنات إياهم .. مش عارفة أروح وإلا أطنش.

استحممت وتوضأت . صليت العشاء ولم أكن صليت منذ طبعت روايتى الوحيدة، على السرير رشقت سيجارة بين شفتى . لن أشعلها . أنام وفى فمى مضمضة الوضوء أحسن. عماد وسهيلة مزنوقان فى الحجرة الضيقة التى استأجرتها أيام الدراسة . كنت أتندر لأشرف بأن الحجرة - لصغرها البالغ - لا تسع جسدين إلا فى حال التحام.

أى ظرف خبيث جمعهما؟ هى لا تغادر الإسكندرية إلا للعامرية. وهو لا ينخلع من عريه إلا ليشتمه النقاد فى الندوات . حتى صورتها التى ألصقتها على صورتى فى البطاقة ، أخفيتها عنه. بحماقته بعد الحداثية قد ينزعها ، ويبللها بريقه، ويزعم أنه يساعدنى: سأكتب قصصا بدافع الغيرة!! ويطوله من الحب جانب: تملى عليه عيناها القصيدة التى تأخرت . أراقبها من الشق العرضى بالجدار . عماد ساكت يداه مربوطتان على رأسه ، كأنه يحمى قفاه من صفعة خلفية .



على غير العادة كان بكامل ثيابه . قاربت سهيلة ووجهها المبتسم . حاولت أن أمط جسدى لينفذ فى الشق. هل فتحت عينى أم أظلمت الحجرة؟ لقد صليت العشاء. كالح لون صبح شارع السمكرية. تكعبلت فى ربع باب سيارة، تواريت من عماد الآتى من جهة الصهريج . ركبت - أتبعه - أتوبيس ١١٧ ومينى باص ٣٧ .. زاغ منى فى ميدان رمسيس . ماذا يتعشم من قطارات اليوم؟ أشرف السرجانى - بسيف الحياء - نال منى وعدا بصلاة العشاء .. صفق رئيس التحرير:

- أفلست؟

- فتحت عينى أم أظلمت الحجرة؟

- مالك متخشب؟

- كان مؤدبا حتى أظلمت.

- يا أستاذ!

- بطل زيطة.. شغلك فى الصحافة بدعة أصلا.

لما اتكأت بقبضتى على المزلاج ، عاد لنبرته ابتهاجها:

- هل أكتب لك.. اسمع : كنت وسهيلة نتعارك عبر الهاتف .. بصقت .. انسكبت ألسنة النيران إلى السلك.. وقرت فى قصعة روحى.. ثم انسلقت رغبات الجسدين.

ضحكت لأنه عايش المقطع الأول لحد مداخلته . وضحكت أخرى خرساء إذ تهيأ لى كدخيل على العالم ، فكرت فى تكرار الأكل على الطبلية . قد أشترى واحدة من سوق الاثنين . صدر عاملة السنترال يهتز . القاهرة تلح . رأس أنور البواب خرقت زجاج الكابينة .

التفت فى دهشة . بادرنى:

- فينك يا بيه..! الساكن اللى قصادك عامل ثورة.. شقتك فيها ترنك من ساعة ونص .. صداع يا بيه.. صداع!

شخطت فى الضحكة فخرست.

- القاهرة والإسكندرية تلحان.

- السكان يا بيه..!

ذهبت لأرفع الصداع . الشقة حملقة ، ومموات ، فعلها ابن الكلب ونام. توضأت وصليت العشاء ، ولم أكن صليت بعد العشاء الأخيرة، لهاث سهيلة مدخول بمكالمة أجنبية:

- عماد صاحبك كان حزين، وكان بيكح قوى، باين عنده ذبحة ، عيط كثير، وقال إنه غرقان فى الضلال، ومسلوب التركيز ، وإن المسئولة عن

الشعـر ، لأ، آه ، ربة الشعـر ، سايقة التقل عليه ، ومحدش فاهمه ، حتى انت، اعز صحابه، وقال كمان إنى ممكن احنن قلب ربة الشعر عليه، وأنا قلبى كان بيتقطع عليه، هو كان بيراضيها وأنا بفكر فى الفلوس ، مأمور الضرائب عمال يطالبنى..

- من عماد يا سهيلة..؟

(الخط مشغول)

- من عماد..؟

(الحرارة مقطوعة)

- من؟

Good Night.

كان السرير ساخنا، وفراغ الحجرة ثقيلا، وصلت للهاتف بعد فاصل من الترنح ، به حرارة، وصمت، هو شاعر قاهرى أم مأمور ضرائب سكندرى؟ حين القيت على شخير أنور البواب، كان تليفزيون الشقة الأخرى يذيع (احداث اربع وعشرين ساعة) عرفت أنى صليت العشاء قبل أذان المغرب. من يفسر لى حزن الشاعر عماد الفنجرى مأمور الضرائب؟ ابن تيمية - حبيبك يا أشرف - حجة فى التفسير . لم كنت أوغل على عجل فى وحشة الشوارع؟ ساد الكون ترغيب للنائمين فى صلاة الفجر. لن أصلى العشاء ثانية.

طيرت فى وجه رئيس التحرير الأوراق. حاول إخراس ضحكته سبابته مصوبة إلى ما ورائى . درت برأسى . سهيلة غائبة فى النوم على كنبة يداريها الباب. البالطو الرجالى مفرود على جسدها ولا يصل لصدرها المعروض . غامت نظرتى بين الكنبة والمكتب. حد يقفل حنجرتى . ذرات الأكسجين المحبوسة فى مناخيرى تتصارخ. ضيقت عينى ووسعت فمى لأعطس . شىء خربش كوعى المغروز فى ذراع المقعد . تطلعت إلى الهاندباج الرمادية المعلقة بكتف عجوز شقراء. حجبت بيدها فمها . قالت:

- داخلين (سيدى جابر) لو حضرتك نازل ■



فضل الشيمى لا يغضب

سلامة زيادة

ثمة شعور يلازمنى دائماً ، أننى المسئول عن الحال، ماذا أفعل؟ وكل عذابات العالم تتجمع لتستقر فى حجرى، ألمح إدانة ما، وأخال الناس يقفون صفوفاً ويشيرون لى بسباباتهم، هو ..هو.. شعور مضن.. مرهق .. يوجع القلب ويهد الروح...

تقابلنى أمك، وهى تتساند على الجدران الطينية، ذاهبة إلى ابنتها فى آخر البلدة تستوقفنى قائلة ،يا بنى والنبى تقول لصاحبك يعملى العملية ويشترى لى نضارة،.. هو يسمع كلامك انت..

أضحك منها وأطمئنها أنى سأفعل..

أبلغك بذلك، تضحك رافعاً صوتك ،الولية دى فضحتنى، ما من أحد تراه إلا وتطلب منه ذلك، هى لا تعرف النعمة التى تعيش فيها، ماذا تريد أن ترى؟ نحن نرى ليل نهار، ماذا فعلنا؟

تصور أنها تجلس أمام التلفزيون، واضعة كف يدها متعامدا على جبهتها، تكاد تلتصق به، غير عابئة بتحذيرى لها، أن ذلك يضعف بصرها، وكلما رأت مشهداً فى نشرة الأخبار، تطلب منى أن أفسره لها،

أنا وأنت يا فضل من طينة واحدة، أراك دوماً كلما نظرت فى المرآة، أشفق عليك مرة وأبصق عليك مرات

استحلفها أن تسكت، لعجزى عن التفسير، ويوم أن رأت مشهد اعتقال الركن المهيب ، بكت ، ولا أعرف لماذا حزنت أنا أيضاً؟ رغم أنه ابن ستين كلب، تقول لى «هو إحنا إلى بننضرب، أقول لها، نعم، فترفع يدها وتدعو ، أقسم بالله، هممت مرة بكسر التلفزيون، كى أرتاح وأريحها..

اجذبك من يدك كى تجلس إلى جوارى ، تدفع يدى، ثم تجلس أمامى مباشرة اخذاً وضع قاض فى محاكمة ، تتلون طبقات صوتك وانت تصفعنى بحكاياتك.

تقول

كثيراً ما اضبط نفسى، أطيل النظر إلى اقفية الناس ومؤخراتهم، لا أعرف تفسيراً لذلك، لكنى عندما اذهب إلى البيت، ادخل غرفتى واقف أمام المرآه، اتأمل رقبتى واشعر انها استطالت، فأستدير كقرد لأرى مؤخرتى، اجدها قد كبرت وهذا ما جعلنى كلما اشتريت قميصاً جديداً، اتخيره قميصاً ياقته كبيرة، حتى تغطى تلك الإستطالة التى اشعر بها، كذلك عند شرائى بنطالا : اختاره واسعاً وإذا أردت التفصيل، أشترى قماشاً أكثر من المعتاد، وأنبه على الخائط ان يعتنى به عند المؤخرة.

قد يكون التفسير الوحيد لذلك، ما شاهدته وعاينته، يوم واقعة الضابط الرجل الكبارة..

كانت امرأة تجلس على كوبرى الرياح، تبيع اللبن، أمامها القادوس وكوب صغير، اقترب منها الضابط ويجبروت لا يحتمل، ركل القادوس بقدمه الغشوم ، صرخت وقامت لتلم ما إنسكب ، فكانت قدمه الأخرى تصوب إلى مؤخرتها، وقعت فوق القادوس، وبقعة اللبن على الكوبرى علامة، يمر الآخرون ويمصون شفاهم، ولا يفعلون شيئاً، حتى إندفع الرجل فاراد ذراعيه أخذ الضابط فى صدره، ومباعداً بينه وبين المرأة، التى علا صراخها ودعاؤها..

رجل كبارة، يشبه إلى حد كبير «أبى» عندها ارتفعت يد الضابط، لتتوالى الصفعات على وجه الرجل، ثم جذبه داخلاً به إلى ساحة النقطة، مواصلاً الصفع والركل..

بنزق صبى لم يتجاوز السابعة عشرة قفزت من فوق السور، الذى يسور النقطة المحاذية للكوبرى ، كان ما يؤلمنى ، أن الضابط ومن معه،

يتركون اللصوص ولاعبى القمار وممارسى النصب على الناس، أمام أعينهم.

وجدت نفسى أمام الضابط، أحاول أن أكون بينه وبين الرجل، وما إن فرغ من الرجل، حتى استدار إلى، صفعنى على وجهى، اتبع ذلك بشلوت عفى، أطاح بى، وقعت على وجهى وملأ التراب فمى الذى نزل منه الدم، اقوم لأقع، تبعثرت كتبى فإندفعت خارجاً، ولا أعرف هل كان العسكرى، يشعر بما أنا فيه، فترك الباب مفتوحاً لأخرج، مفضلاً الوقوف مع الواقفين فوق الكوبرى، يشاهدون كأنهم أمام شاشة عرض.. اتأمل كتبى المبعثرة على تراب ساحة النقطة،وأمسح بيدى الدم النازف من فمى..

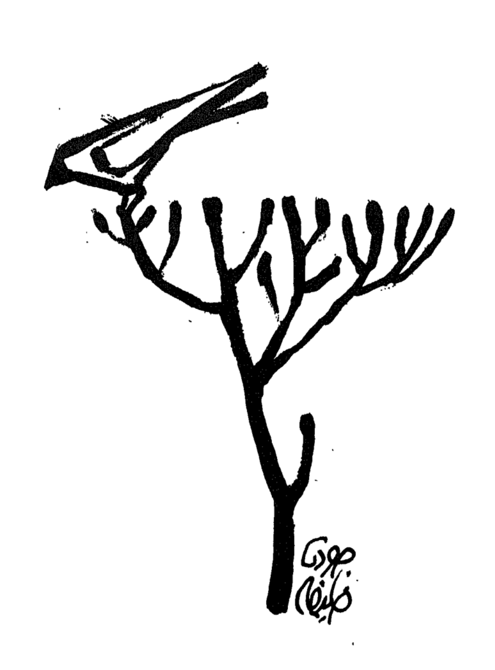
تقول

كنت صغيراً اتمنى ان يكون لى جناحان، اطير بهما، اتخير الأسطح الفقيرة والتى لا يتكوم فوقها أكواز الذرة ولا تزينها صوامع الغلال، أعطى أصحابها ما معى وأمضى.

مرات كثيرة، كنت أمسك بسكين وأقطع جريدتين من النخل، عند المنتصف أخذ الجزء الذى تزينه الشراشيب، اثبت جزء بكتفى اليمني، والآخر باليسري، أستحلف أخى أن يربط جيداً، ومن فوق الصومعة الكبيرة، اقفز، تصعد أمى على وقع دبة كبيرة، ترانى قاعداً أشكو من ألم فى قدمى، توبخنى، فيما يشير لها أخى إشارات تعنى جنونى.

تقول:

هل شاهدت المسئول الكبير، وهو يلقى بيان حكومته، كان يوزع نعمائه على الناس بهذه الطريقة أما المطلقات والأرامل.. فلهم .. ومحدودى الدخل.. فلهم.. أخذ يعدد العطايا.. وكلما ذكر أعطيه، كان يعود بجذعه إلى الخلف ثم يدفعه إلى الأمام، ذكرنى بجندى الحراسة الذى رأيناه سوياً فى محطة الإسعاف، عندما رأى امرأة تسير أمامه، يكاد جسدها أن يخرج من ملابسها الضيقة، الفاضحة لكل تضاريس جسدها، هو الواقف منذ ساعات تحت شمس يونيه، يحتضن سلاحه، يراقب العابرين ويغتصب بعينيه ما يستطيع، لم ترحمه المرأة، وضحكت للذى بجانبها، ضحكة أسمعت من حولها فما كان منه إلا عاد بنصفه الأسفل إلى الوراء، ثم دفعه إلى الأمام واضعاً يده الخالية من السلاح على مقدمته، شهق فسمع من



حوله، أصوات أنفاسه ، كان يسب الجميع والدنيا..

تقول:

إن عمى كلما رأنى محنياً، منكسراً، يبصق فى اتجاهى قائلاً: يا خسارة النار تخلف رماد، ويذكرنى بوصية أبى غالب الشيمى ،لا تعتمد على أحد ومن يعتدى عليك، لا تتركه، وإن لم تسعفك يداك، فأسنانك تسعفك ويسألنى دائماً، عن عصا أبى، تلك التى وجدتها أمام الفرن، يوم الخبيز تستعد امرأة أخرى لوضعها مع الحطب وأقراص الجلة وقوداً للخبيز، ولا أعرف لماذا انتشلتها، ورحت أزيل عنها الأوساخ التى علقت بها، ووضعتها خلف دولاب الملابس.

تقول:

عشر مرات كانت ترتفع العصى، لتنزل على يد أصابعها نحيلة، لولد تجرأ، وقال لوكيل المدرسة، إنهم لا يجدون عربات تنقلهم من بلدتهم إلى المدرسة إلا نادراً، والمسافة بين بلدتهم والمدرسة كبيرة.

تقدم منه الوكيل وأمر أن يرفع يده اليمنى، اعتذر لإصابتها بكسر فى الكوع زعق فيه أن يرفع اليسرى، رفعها ولم ينزلها إلا بعد أن فرغ الوكيل من ضربه، ترتفع العصا وتنزل كذئب جائع يشعر بأن ناراً تأكل كتفه لم يذرف دمعة واحدة، فالرجال لا يبكون، هكذا تعلم.. اكتفى بأن صوب عينيه إلى عينى الوكيل..

قابلته بعد سنوات، وكان جالساً على كرسى أمام المقهى، تقوس ظهره الذى كان يباهى باستقامته، تساءلت، هل حقاً هو الأستاذ أبو شنب.

اقتربت منه: حضرتك الأستاذ أبو شنب؟

: نعم .. من أنت؟

: أحد تلامذتك

مدة طويلة لم أره، بربش بعينيه رافعاً حاجبه

: وأين تعمل؟

مخفياً حقيقة عملى: فى أحد الأجهزة الرقابية

إنفرجت أساريره وابتسم عن أسنان أكلها الدخان

: طيلة عمرى، لا يخرج من تحت يدى إلا الرجالة

لم أحدثه عن كتفى الذى يؤلمنى إلى الآن، ولا عن ضرباته التى كانت لا تقل عن عشر، وقد يكون ذلك فى قلب الشتاء ،طوبة، ونحن ننفخ فى أيدينا لاستحلاب الدفء.

تركته بعد ان طلبت له شاياً، ومضيت أتلفت لأرى إهتزاز يده وهى تمسك بكوب الشاى، فيما كان قلبى يمتلئ غيظاً.

تقول:

كان غريباً حقاً ، ان أحدب ان يكون لى جناحان ، لأطير بهما، وأن أكره المراجيح، كانت تأتى الأعياد والموالد، ويتسابق الأولاد عليها، إلا انا، أقف لأراقب، من يدور بها دورات متتالية، التراهن على من يفعل ذلك أكثر، كان اخى يجيد الدوران بها أراقبه وهو يمسك بذراعيها، مثبتاً قدميه بصندوقها ، يدفع بيديه ليعلو، يكاد قلبى أن يقع ، يدور بها اخى، أعد مع الأولاد وأصفق مبهوراً، وإذا تجاوز الأولاد عدة، اصيح عالياً، منبهاً.

تدور المرجيحة بأخى، حتى يتعب، ينزل والعرق يغمره، مزهواً كفاتح عظيم ، حاول أخير مراراً، أن يعلمنى، كيف أركبها وأدور بها، يأخذنى عنوة يجلسنى بصندوقها ، يدفعها إلى الأمام، لتعود إلى الخلف، أبكى حتى يرق قلبه لى، فيجذب صاحبها المتراس، تصعد وتهبط حتى تستقر، أنزل منها والبلل يغمر سروالى، تداعبنى ضحكات الأولاد..

تقول:

اسمانى أبى فضل، تيمناً برجل كان يحبه كثيراً، فضل أبو عرفان، الذى لم يحتمل إهانة صاحب العزبة لأبيه، ربطه امام الناس، فى شجرة كبيرة وإنهال عليه ضرباً بالكرباج، لأنه لم يدفع الإيجار، افرغ فضل ابو عرفان طلقات فرد بروحين كاملة فيه، وهرب، جاء إلى هنا ومعه الفرد، أخلى له أبى غرفة بالدار، وفر لأنه المأوى والمأكل والمشرب، حتى الأفيون كان يشتريه له، كان رجلاً من أجدع الرجال ..

هكذا كان يردد أبى.

تقول:

إن اكثر ما يخفينى أن يكون مصيرى ، كجدى الشيمى، الذى طال صمته وسكوته، يجلس امام الدار، لا يهش ، ولا ينش، يأتى عاليها واطيها، لا يهتم، فأصبح تسلية الصبية ليلاً، كانوا إذ رأوه كذلك، فأحضروا بردة كبيرة من صوف الغنم ، يضعونه فوقها، يحملونه كالذبيحة حتى النهر ، يرمون به فى وسط الماء يفيق وقد غمره الماء، يلعن اباءهم ثم يعود لسيرته الأولى.. جالساً .. صامتاً .. ساكتاً..

اطبطب عليك وأذكرك، أن هذه ليست القضية، وأن عليك أن تقوم بعمل العملية لأمك وشراء نظارة لها.. ترد.. منين.. أنت تعرف البير وغطاه.. صدقنى.. هى فى نعمة ، ليتنا مثلها .. أنت مثلا.. نظرك ستة على ستة.. كما تقول .. وتصدع رؤوسنا عن التاريخ والحضارات والأدب.. ماذا فعلت؟! كلام .. كلام.. ماذا تغير .. نقوم من فوق خازوق لنجلس على آخر ولا راحة بين الخازوقين.. قل لها إن قابلتك .. إن العملية صعبة جداً، وقد تموت فيها.. هى تخشى الموت جداً، أو قل لها أن دماغى ضربت ، وأنك لا تستطيع التأثير على ، صدقنى..

كان نفسى أكون تنبل.. بارد.. لكن لا أستطيع .. كيف تحيا ضد دمك .. إتركنى حتى لا أرتكب جريمة..

تهب واقفاً وقبل ان تمضى ، تفرد ذراعك ناحيتى، حتى تكاد سبابتك أن تخترق عينى اليسرى

قائلاً: أنت السبب فى كل ذلك. ■



عازف الجيتار المتجول

محمود درويش

كان رساما

ولكن الصور

عادة

لا تفتح الأبواب

لا تكسرها..

لا ترد الحوت عن وجه القمر.

ياصديقى، ايها الجيتار

خذنى..

للشبابيك البعيدة.

شاعرا كان،

ولكن القصيدة

يبست فى الذاكرة

عندما شاهد يافا

فوق سطح الباخرة.

يا صديقى، أيها الجيتار

خذنى..

للعيون العسلية.

كان جنديا،

ولكن شظية

طحنت ركبته اليسرى

فأعطوه هدية:

رتبة أخرى

ورجلا خشبية..!

يا صديقى، أيها الجيتار

خذنى ..

للبلاد النائمة.

عازف الجيتار يأتى

فى الليالى القادمة

عندما ينصرف الناس إلى جمع تواقيع الجنود

عازف الجيتار يأتى

من مكان لا نراه

عندما يحتفل الناس بميلاد الشهود

عازف الجيتار يأتى عاريا، أو بملابس داخلية.

عازف الجيتار يأتى

وأنا كدت أراه

وأشم الدم فى أوتاره

وأنا كدت أراه

سائرا فى كل شارع

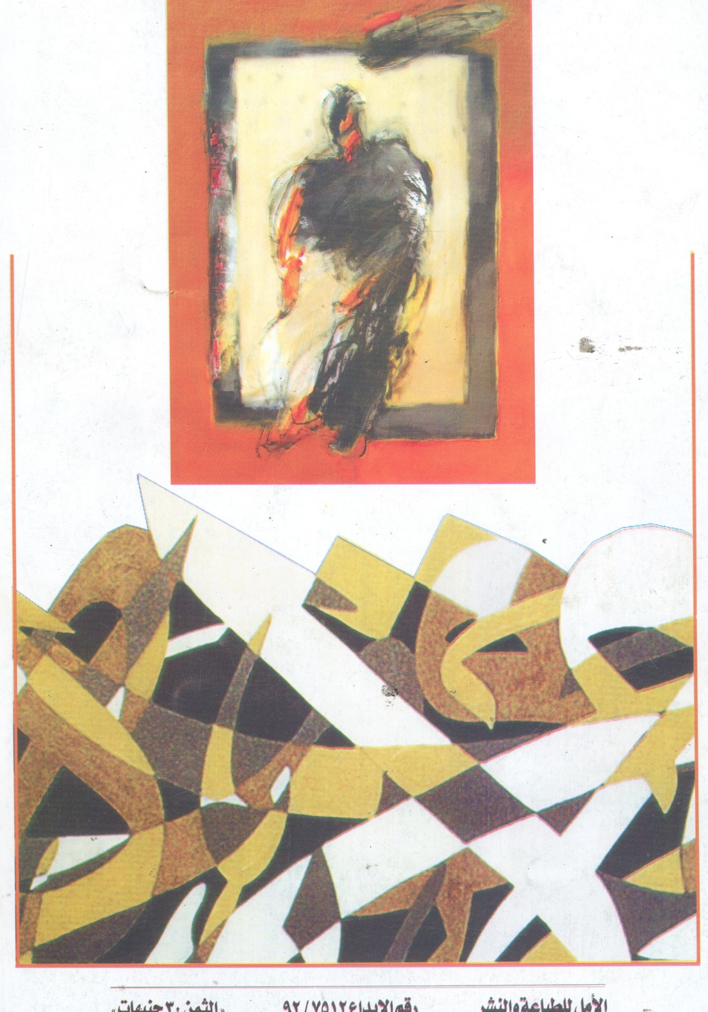
كدت أن أسمعه صارخا ملء الزوايا

حدقوا:

تلك رجل خشبية

واسمعوا:

تلك موسيقى اللحوم البشرية



الأمل للطباعة والنشر رقم الإيداع ٧٥١٢ / ٩٢ «الثمن : ٣ جنيهات»